



0021294



Bibliotheca Alexandrina

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تأليف

سماعة الأستاذ الأمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

المجلد ٢ العشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّمْلِ

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَبْطِئُونَ﴾ [56] فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ [57] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴿58﴾

تقدم نظير هاته الآية في سورة الأعراف ، وخالفناها هذه بوقوع العطف بالفاء في قوله « فما كان جواب قومه » دون الواو ، ويقول « أخرجوا آل لوط » عوض « أخرجوهم » ويقول « قدرناها » عوض « كانت » ، ويقول « فساء مطر المنذرين » عوض « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » .

فأما موقع الفاء هنا فهو لتعقيب الجملة المعطوفة بالفاء على التي قبلها تعقيب جزء القصة على أوله فلا تفيد إلا تعقيب الإخبار ، وهي في ذلك مساوية للواو . ولكن أوتر حرف التعقيب في هذه الآية لكونها على نسج ما حكيت به قصة ثمود في قوله تعالى « فإذا هم فريقان يختصمون » ، فالاختلاف بين هذه الآية وآية الأعراف تفتن في الحكاية ، ومراعاة للنظير في النسج . وهذا من أساليب قصص القرآن كما بيته في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير .

وكذلك قوله « أخرجوا آل لوط » دون « أخرجوهم » لأن المحكي من كلام القوم هو تأمرهم على إخراج آل لوط ، فما هنا حكاية بمرادف كلامهم وما في الأعراف حكاية بالمعنى والقرص هو التفتن أيضا .

وكذلك الاختلاف بين « قدرناها » هنا وبين « كانت » في الأعراف . وأما

الاختلاف بين « فساء مطر المنذرين » وبين « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فهما عبرتان بحالهما تفرعتا على وصف ما حلَّ بهن فوزعت العبرتان على الآيتين لئلا يخلو تكرير القصة من فائدة .

والمراد بآل لوط وأهل بيته لأن رب البيت ملاحظ في هذا الاستدلال كقوله تعالى « اذخلوا آل فرعون أشد العذاب » ، أراد فرعون وآله .

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾

لما استوفى غرض الاعتبار والإنذار حقه بذكر عواقب بعض الأمم التي كذبت الرسل وهي أشبه أحوالاً بأحوال المكذبين بمحمد ﷺ وبالكتاب الذي أنزل عليه، وفي خلال ذلك وخفايته تسلية النبي ﷺ على ما يلقيه من قومه أقبل الله بالخطاب إلى الرسول ﷺ يلقيه ماذا يقوله عقب القصص والمواظع السالفة استخلاصاً واستتاجاً منها ، وشكر الله على المقصود منها .

فالكلام استئناف والمناسبة ما علمت . أمر الرسول بالحمد على ما احتوت عليه القصص السابقة من نجاة الرسل من العذاب الحال بقومهم وعلى ما أعقبهم الله على صبرهم من النصر ورفعة الدرجات . وعلى أن أهلك الأعداء الظالمين كقوله « فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » ونظيره قوله في سورة العنكبوت « قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون » وقوله في آخر هذه السورة « قل الحمد لله سيبيكم » الآية . فأمر الرسول ﷺ بحمد الله على ذلك باعتبار ما أفاده سؤق تلك القصص من الإيماء إلى وعد الرسول ﷺ بالنصر على أعدائه . فقوله « قل الحمد لله » أمر للرسول ﷺ بإنشاء حمد الله . وقد تقدمت صيغة الحمد في أول الفاتحة .

وعُطف على المأمور بأن يقوله من الحمد أمرٌ بأن يتبعه بالسلام على الرسل الذين سبقوه قدراً لِقْدَر ما تحشموه في نشر الدين الحق .

وأصل « سلام » سلمت سلاماً، مقصود منه الإنشاء فحذف الفعل وأقيم

مفعوله المطلق بدلا عنه . وعدل عن نصب المفعول المطلق إلى تصييره مبتدأ مرفوعا للدلالة على الثبات والدوام كما تقدم عند قوله « الحمد لله » في أول سورة الفاتحة ..

والسلام في الأصل اسم يقوله القائل لمن يلاقه بلفظ : سلام عليك ، أو السلام عليك . ومعناه سلامة وأمن ثابت لك لا نكول فيه ، لما تؤذن به (على) من الاستعلاء المجازي المراد به التحمّن كما في « أولئك على هدى من ربهم » .

وأصل المقصود منه هو التأمين عند اللقاء إذ قد تكون بين المتلاقين إحن أو يكون من أحدهما إغراء بالآخر ، فكان لفظ (السلام عليك) كالعهد بالأمان . ثم لما كانت المغاتحة بذلك تدل على الابتداء بالإكرام والتلطف عند اللقاء ونية الإعانة والقرى ، شاع إطلاق كلمة : السلام عليك ، ونحوها عند قصد الإعراب عن التلطف والتكريم وتنويسي ما فيها من معنى بذل الأمن والسلامة ، فصار الناس يتقاولونها في غير مظان الريبة والخفاقة فشاعت في العرب في أحيائهم وبيوتهم وصارت بمنزلة الدعاء الذي هو إعراب عن إضمار الخير للمدعو له بالسلامة في حياته . فلذلك قال تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » كما تقدم في سورة النور . وصار قول : السلام ، بمنزلة قول : حيّك الله ، ولكنهم خصّوا كلمة (حيّك الله) بملوكهم وعظماهم فانتقلت كلمة (السلام عليكم) بهذا إلى طور آخر من أطوار استعمالها من عهد الجاهلية وقد قيل إنها كانت تحية للبشر من عهد آدم .

ثم ذكر القرآن السلام من عند الله تعالى على معنى كونه معاملة منه سبحانه بكرامة الشاء وحسن الذكر للذين رضي الله عنهم من عباده في الدنيا كقوله حكاية عن عيسى إذ أنطقه بقوله « والسلام عليّ يوم وُلِدْتُ ويوم أُمُوتُ » . وكذلك في الآخرة وما في معناها من أحوال الأرواح بعد الموت كقوله عن عيسى « ويوم أُبعثُ حيا » ، وقوله عن أهل الجنة « لهم فيها فاكهة وهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم » .

وجاء في القرآن السلام على خمسة من الأنبياء في سورة الصافات . وأيضا أمر الله الأمة بالسلام على رسولها فقال «يأيها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما» أي قولوا : السلام عليك أيها النبي لأن مادة التفعيل قد يُؤقَى بها للدلالة على قول منحوت من صيغة التفعيل فقوله « سلموا تسليما » معناه : قولوا كلمة السلام . مثل بِسْمِ اللَّهِ، إذا قال :بسم الله ، وكبر، إذا قال :الله أكبر . وفي الحديث « تسبحون وتحمدون وتكبرون ذُبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين » .

ومعنى « سلام على عباده الذين اصطفى » إنشاء طلب من الله أن يسلم على أحد المصطفين ، أي أن يجعل لهم ذكرا حسنا في الملأ الأعلى .

فاذا قال القائل : السلام على فلان، وفلان غائب أو في حكم الغائب كان ذلك قرينة على أن المقصود الدعاء له بسلام من الله عليه . فقد أزيل منه معنى التحية لا محالة وتعين للدعاء ، ولهذا نهى النبي ﷺ المسلمين عن أن يقولوا في التشهد : السلام على الله السلام على النبيء السلام على فلان وفلان . فقال لهم « إن الله هو السلام » أي لا معنى للسلام على الله في مقام الدعاء لأن الله هو المدعو بأن يُسَلِّم على من يُطَلَب له ذلك .

فلما أمر تعالى في هذه السورة رسوله ﷺ أن يقول «سلام على عباده الذين اصطفى » فقد عيّن له هذه الجملة ليقولها يسأل من الله أن يكرم عباده الذين اصطفى بالثناء عليهم في الملأ الأعلى وحسن الذكر إذ قصارى ما يستطيعه الحاضر من جزاء الغائب على حسن صنيعه أن يتהל إلى الله أن ينفضه بالكرامة .

والعباد الذين اصطفاهم الله في مقدمتهم الرسل والأنبياء ويشمل ذلك الصالحين من عباده كما في صيغة التشهد : « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » . وسيأتي الكلام على التسليم على النبيء ﷺ في سورة الأحزاب .

﴿ ءَآلَهُ خَيْرٌ أَمَّا تُشْرِكُونَ [59] ﴾

هذا مما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقوله فأمر أن يقول : « الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » تمهيدا لقوله : « آله خيرٌ أَمَّا تُشْرِكُونَ »

لأن العباد الذين اصطفاهم الله جاؤوا كلهم بحاصل هذه الجملة . وأمر أن يشرع في الاستدلال على مسامح المشركين فيقول لهم هذا الكلام ، بقرينة قوله « أما تُشركون » بصيغة الخطاب في قراءة الجمهور ، ولأن المناسب للاستفهام أن يكون موجهاً إلى الذين أشركوا بالله ما لا يخلق ولا يرزق ولا يفيض النعم ولا يستجيب الدعاء ، فليس هذا لقصد إثبات التوحيد للمسلمين .

والاستفهام مستعمل في الإلجاء والزام المخاطب بالإقرار بالحق وتنبيه على خطئه . وهذا دليل إجمالي يقصد به ابتداء النظر في التحقيق بالإلهية والعبادة : فهذا من قبيل ما قال الباقلاني وإمام الحرمين وابن فورك إن أول الواجبات أول النظر أو القصد إلى النظر ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية ، وقد ناسب إجماله أنه دليل جامع لما يأتي من التفاصيل فلذلك جيء فيه بالاسم الجامع لمعاني الصفات كلها ، وهو اسم الجلالة . فقول : الله خير . وجيء فيما بعد بالاسم الموصول لما في صلاته من الصفات .

وجاء « خير » بصيغة التفضيل لقصد مجازاة معتقدهم أن أصنامهم شركاء الله في الإلهية بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم ، فعبر بـ « خير » لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم استدراجاً لهم في التنبيه على الخطأ مع التهكم بهم إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله . والماعقل لا يؤثر شيئاً على شيء إلا لداع يدعو إلى إثاره ، ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطأ المفروط والجهل المورط لتنتفع بصائرهم إلى الحق إن أرادوا اعتداء . والمعنى : الله الحقيق بالإلهية أم ما تشركونهم معه .

والاستفهام على حقيقته بقرينة وجود (أَمْ) المعادلة للهمزة فإن التهكم ينشأ على الاستعمال الحقيقي .

وهذا الكلام كالمقدمة للأدلة الآتية جميعها على هذا الدليل الإجمالي كما ستعلمه .

— وقرأ الجمهور « تشركون » بناء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب

بياء الغيبة فيكون القول الذي أمر به النبي ﷺ محبياً بالمعنى رُوعي فيه غيبة المشركين في مقام الخطاب بالأمر .

و(ما) موصولة والعائد محذوف . والتقدير : ما يشركونها إياه ، أي أصنامكم .

﴿ أَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِأَمْرٍ قَوْمٌ يَعِدُونَ [60] ﴾

(أَمْ) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض مع مراعاة وجود معنى الاستفهام أو لفظه بعدها لأن (أَمْ) لا تفارق معنى الاستفهام . انتقل بهذا الإضراب من الاستفهام الحقيقي التهكمي إلى الاستفهام التقريري ، ومن المقدمة الإجمالية وهي قوله « الله خير أم ما تُشركون » ، إلى الغرض المقصود وهو الاستدلال . علّد الله الخيرات والمنافع من آثار رحمته ومن آثار قدرته . فهو استدلال مشوب بامتنان لأنه ذكرهم بخلق السموات والأرض فشمل ذلك كل الخلائق التي تحتوي عليها الأرض من الناس والعجماوات ، فهو امتنان بنعمة إيجادهم وإيجاد ما به قوام شؤونهم في الحياة ، وسابق رحمته ، كما عدها في موضع آخر عليهم بقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يُحييكم ثم يُميتكم ثم يُحييكم هل مِنْ شَرِكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ » .

و(مَنْ) للاستفهام . وهي مبتدأ والخبر جملة « خلق السموات .. » الخ وهو استفهام تقريري على أن الله إله واحد لا شريك له ولا تقدير في الكلام . وذهب الزمخشري وجميع متابعيه إلى أن (مَنْ) موصولة وأن خبرها محذوف دل عليه قوله فيما تقدم « الله خير » وأن بعد (أَمْ) همزة استفهام محذوفة ، والتقدير : بل أَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ الخ خير أم ما تُشركون . وهو تفسير لا داعي إليه ولا يناسب معنى الإضراب لأنه يكون من جملة الغرض الأول على ما فسر به في الكشف فلا يجزى به إضراب الانتقال .

فالاستفهام تقرير كما دل عليه قوله في نهايته في « إله مع الله » ، فهو تقرير

لإثبات أن الخالق والمُنبت والرازق هو الله ، وهو مشوب بتوبيخ ، فلذلك ذيل بقوله « بل هم قوم يعدلون » كما سيأتي ، أي من غرض الدليل الإجمالي إلى التفصيل .

والخطاب بـ « لَكُمْ » موجه إلى المشركين للتعريض بأنهم ما شكروا نعمة الله .

وذكر إنزال الماء لأنه من جملة ما خلقه الله ، ولقطع شبهة أن يقولوا : إن المُنبت للشجر الذي فيه رزقنا هو الماء ، اغترارا بالسبب فيودروا بالتذكير بأن الله تخلق الأسباب وهو خالق المسببات بإزالة الموانع والعوارض العارضة لتأثير الأسباب وتوفير القوى الحاصلة في الأسباب ، وتقدير المقادير المناسبة للانتفاع بالأسباب ، فقد ينزل الماء بإفراط فيجرف الزرع والشجر أو يقتلها ، ولذلك جمع بين قوله « وأنزلنا » وقوله « فأنبثنا » تنبيها على إزالة الشبهة .

ونون الجمع في « أنبتنا » التفات من الغيبة إلى الحضور . ومن لطائفه هنا التنصيص على أن المقصود إسناد الإنبات إليه لئلا ينصرف ضمير الغائب إلى الماء لأن التذكير بالنبات الحقيقي الذي خلق الأسباب أليق بمقام التوبيخ على عدم رعايتهم نعمه .

والإنبات : تكوين النبات .

والحدائق : جمع حديقة وهي البستان والجنة التي فيها نخل وعنب . سميت حديقة لأنهم كانوا يُحدقون بها حائطا يمنع الداخل إليها صونا للعب لأنه ليس كالنخل الذي يعسر اجتثاث ثمره لارتفاع شجره فهي بمعنى مُحدَق بها . ولا تطلق الحديقة إلا على ذلك .

والبهجة : حسن المنظر لأن الناظر يتهج به .

ومعنى « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » ليس في ملككم أن تُنبتوا شجر تلك الحدائق ، فاللام في « لكم » للملك و « أن تنبتوا » اسم « كان » و « لكم » خبرها . وقدم الخبر على الاسم للاهتمام بنفي ملك ذلك .

وجملة « أله مع الله » استئناف هو كالنتيجة للجملة قبلها لأن إثبات الخلق

والرزق والإنعام لله تعالى بدليل لا يسعهم إلا الإقرار به ينتج أنه لا إله معه .

والاستفهام إنكاري . (بل) للإضراب عن الاستفهام الإنكاري تفيد معنى (لكن) باعتبار ما تضمنه الإنكار من انتفاء أن يكون مع الله إله فكان حق الناس أن لا يشركوا معه في الإلهية غيره فجاء بالاستدراك لأن المخاطبين بقوله « وأنزل لكم » وقوله « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » لم ينتفعوا بالدليل مع أنه دليل ظاهر مكشوف ، فهم مكابرون في إعراضهم عن الاهتداء بهذا الدليل ، فهم يعدلون بالله غيره أي يجعلون غيره عديلاً مثيلاً له في الإلهية مع أن غيره عاجز عن ذلك فيكون « يعدلون » من عدل الذي يتعدى بالباء ، أو يعدلون عن الحق من عدل الذي يعدى بـ (عن) .

وسئل بعض العرب عن الحجاج فقال : « قاسط عادل » ، فظنوه أثنى عليه فبلغت كلمته للحجاج ، فقال : أراد قوله تعالى « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا » أي وذلك قرينة على أن المراد (عادل) أنه عادل عن الحق .

وأياً ما كان فالمقصود توبيخهم على الإشراك مع وضوح دلالة خلق السموات والأرض وما ينزل من السماء إلى الأرض من الماء .

ولما كانت تلك الدلالة أوضح الدلالات المحسوسة الدالة على انفراد الله بالخلق ووصف الذين أشركوا مع الله غيره بأنهم في إشراكهم معرضون إعراض مكابرة عدولا عن الحق الواضح قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » .

والإخبار عنهم بالمضارع لإفادة أنهم مستمرّون على شركهم لم يستثيروا بدليل العقل ولا أقنعوا بعد التذكير بالدلائل . وفي الإخبار عنهم بأنهم قوم إيماء إلى تمكن صفة العدول عن الحق منهم حتى كأنها من مقومات قوميتهم كما تقدم غير مرة .

﴿ أَمِنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [61] ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي مثل أختها السابقة . وهنا انتقال من الاستدلال

المشوب بالأمّنتان إلى الاستدلال الجرد بدلائل قدرته وعلمه بأن خلق المخلوقات العظيمة وتبديدها نظامها حتى لا يطغى بعضها على بعض فيختل نظام الجميع .

ولأجل كون الغرض من هذا الاستدلال إثبات عظم القدرة وحكمة الصنع لم يجرى خلاله بخطاب للمشركين كما جاء في قوله في الآية قبلها « وأنزل لكم من السماء ماء » الآية ، وإن كان هذا الصنع العجيب لا يخلو من لطف بالمخلوقات أرادها خالقها ، ولكن ذلك غير مقصود بالقصد الأول من سوق الدليل هنا .

والقرار : مصدر قرء إذا ثبت وسكن . ووصف الأرض به للمبالغة، أي ذات قرار . والمعنى جعل الأرض ثابتة قارة غير مضطربة . وهذا تدبير عجيب ولا يدرك تمام هذا الصنع العجيب إلا عند العلم بأن هذه الأرض ساحة في الهواء متحركة في كل لحظة وهي مع ذلك قارة فيما يبدو لسكانها فهذا تدبير أعجب ، وفيه مع ذلك رحمة ونعمة ، ولولا قرارها لكان الناس عليها متزلزلين مضطربين ولكانت أشغالهم مُعنتة لهم .

ومع جعلها قرارا شق فيها الأنهار فجعلها خالها . وبخلال الشيء : منفرج ما بين أجزائه . والأنهار تشق الأرض في أخاديد فتجري بخلال الأرض .

والرواسي : الجبال ، جمع راس وهو الثابت . واللام في « لها » لام العلة، أي الرواسي لأجلها أي لفائدتها ، فإن في تكوين الجبال حكمة لدفع الملاسة عن الأرض ليكون سيرها في الكرة الهوائية معدلا غير شديد السرعة وبذلك دوام سيرها .

ويجعل الحاجز بين البحرين من بديع الحكمة، وهو حاجز معنوي حاصل من دفع كلا المائتين : أحدهما الآخر عن الاختلاط به ، بسبب تفاوت الثقل النسبي لاختلاف الأجزاء المركب منها الماء الملح والماء العذب . فالحاجز حاجز من طبعهما وليس جسما آخر فاصلا بينهما، وتقدم في صورة النحل .

وهذا يجعل كناية عن خلق البحرين أيضا لأن الحاجز بينهما يقتضي خلقهما وبخلق الملوحة والعذوبة فيهما .

ثم ذيل بالاستفهام الإنكاري والاستدراك بجملة مماثلة لما ذيل به الاستدلال

الذي قبلها على طريقة التكرير تعديداً للإتكاف وتمهيدا للتوبيخ بقوله « بل أكثرهم لا يعلمون » . وأوثر هنا نفي صفة العلم عن أكثر المشركين لقلّة من ينظر في دقائق هذه المصنوعات وخصائصها منهم فإن اعتياد مشاهدتها من أول نشأة الناظر يُذهله عما فيها من دلائل بديع الصنع . فأكثر المشركين يجهل ذلك ولا يبتدي بما فيه ، أما المؤمنون فقد نبههم القرآن إلى ذلك فهم يقرأون آياته المتكرر فيها الاستدلال والنظر .

وهذه الدلائل لا تلخو عن نعمة من ورثها كما علمته آثاف ولكنها سيقب هنا لإزادة الاستدلال لا للامتنان .

﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهًا مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ [62] ﴾

ارتقى الاستدلال من التذكير بالتصرف الرباني في ذوات المخلوقات إلى التذكير بتصرفه في أحوال الناس التي لا يخلو عنها أحد في بعض شؤون الحياة وذلك حال الاضطراب إلى تحصيل الخير ، وحال اتّياب السوء ، وحال التصرف في الأرض ومنافعها . فهذه ثلاثة الأنواع لأحوال البشر . وهي : حالة الاحتياج ، وحالة البؤس ، وحالة الانتفاع .

فالأولى هي المضمنة في قوله « أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ » فالمضطّر هو ذو الضرورة أي الحالة الموحجة إلى الأشياء العسرة الحصول ، وهذه مرتبة الحاجيات فالعسر محتاج إلى أمور كثيرة بها قوام أوده ليست متصلة بذاته مثل الأقوات والنكاح والملابس اللازمة فالمرء يتطلبها بوجوه من المعاوضات ، وقد تتعسر بعضها وهي تتعسر بقليل وفرة منافعها وعزة حصولها فيسأل الله أن يعطيها .

والاضطرار : افتعال من الضرورة لا من الضر . وتقديره : أنه نالته الضرورة فطاوعها . وليس له فعل مجرد وإنما يقال : اضطره كذا إلى كذا .

واللام في « المضطر » لتعريف الجنس المسمى بلام العهد الذهني ، أي يجيب فردا معهودا في الذهن بحالة الاضطراب .

والإجابة : إعطاء الأمر المسؤول . والمعنى : أن المضطر إذا دعا لتحصيل ما اضطر إليه فإنه لا يجيبه إلا الله بقطع النظر عن كونه يجب بعضا ويؤخر بعضا .
وحالة البؤس هي المشار إليها بقوله « ويكشف السوء » .

والكشف : أصله رفع الغشاء ، فشبه السوء الذي يعتري المضرور بغشاء يحول دون المرء ودون الاهتداء إلى الخلاص تشبيه معقول بحسوس .

ورُمز إلى المشبه به بالكشف الذي هو من روادف الغشاء . وهو أيضا مستعار للإزالة بقرينة تعديته إلى السوء . والمعنى : من ينزل السوء . وهذه مرتبة الضروري فإن معظمها أو جميعها حفظ من تطرق السوء إلى مهم أحوال الناس مثل الكليات وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض .

والمعنى : إن الله يكشف السوء عن المسوء إذا دعاه أيضا فحذف من الجملة المعطوفة لدلالة ما ذكر مع الجملة المعطوف عليها ، أي يكشف السوء عن المستاء إذا دعاه .

وظاهر التقيد بالظرف يقتضي ضمان الإجابة . والواقع أن الإجابة فنوطة بإرادة الله تعالى بحسب ما يقتضيه حال الداعي وما يقتضيه معارضة من أصول أخرى، والله أعلم بذلك .

وحالة الانتفاع هي المشار إليها بقوله « ويجعلكم خلفاء الأرض » أي يجعلكم تعمرون الأرض وتحثون منافعها ، فضمن الخلفاء معنى المالكين فأضيف إلى الأرض على تقدير : مالكين لها ، والميلك يستلزم الانتفاع بما يتنفع به منها . وأفاد خلفاء بطريق الالتزام معنى الوارثة لمن سبق ، فكل حي هو خلف عن سلفه . والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلا بعد جيل . وهذا كقوله تعالى : حكاية لقول نوح « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » . وهذه مرتبة التحسيني .

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسبات وهو ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً وهو من مسالك أئمة في أصول الفقه .

ولما اقتضته الخلافة من تجديد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال . وما

اقتضته الاستجابة وكشفُ السوء من كثرة الداعين والمستائين غير في أفعال الجمل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجمل الأربعة التي في الآية قبلها .

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكرهوا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطيئهم بقوله « أَلَمْ يَعْزِمُوا أَنْ يَنْصَبُوا لَكُمْ ذِكْرًا » . وانتصب « قليلا » على الحال من ضمير الخطاب في قوله « ويجعلكم خلفاء الأرض » أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم ، فتفيد الحال معنى التصحب من حالهم .

والتذكر : من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم ، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتبينوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره . فالقصد من التذكر التذكير المفيد استدلالا . و (ما) مصدرية والمصدر هو فاعل « قليلا » .

والقليل هنا مكثى به عن المعلوم لأن التذكر المقصود معلوم منهم ، والكناية بالقليل عن المعلوم مستعملة في كلامهم . وهذه الكناية تملح وتعريض ، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل .

وأصل « تذكرون » تذكرون فأدغمت تاء التفعّل في الدال لتقارب خرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي .

وقرأ الجمهور « تذكرون » بقاء الخطاب . وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكركم .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الْأَرْضَ لِلَّذِينَ يُشْرِكُونَ بِاللَّهِ قَرْيَةً ۚ وَاللَّهُ يَخْتَارُ ۚ ﴾ [63]

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى

دلائل التصرف في أحوال المسافرين منهم في البر والبحر فإنهم أدرى بهذه الأحوال وأقدر لما في خلالها من النعمة والامتنان .

ذكر الهداية في ظلمات الليل في البر والبحر . وإضافة الظلمات إلى البر والبحر على معنى (في). والهدى في هذه الظلمات يسير النجوم كما قال تعالى « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر » . فالله الهادي للسير في تلك الظلمات بأن خلق النجوم على نظام صالح للهداية في ذلك ، وبأن ركب في الناس مدارك للمعرفة بإرصاد سيرها وصعودها وهبوطها، وهداهم أيضا بمهاب الرياح ، وخولهم معرفة اختلاقتها بإحساس جفافها ورطوبتها ، وحرارتها وبردها .

وبهذه المناسبة أدمج الامتنان بفوائد الرياح في إثارة السحاب الذي به المطر وهو المعنى برحمة الله . وإرساله الرياح هو خلق أسباب تكونها .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو « نُشْرًا » بضمين والنون. وقرأ ابن عامر بالنون بضم فسكون . وقرأ عاصم « بُشْرًا » بالموحدة وسكون الشين مع التنوين . وقرأ حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين . وقد تقدم في سورة الفرقان « وهو الذي أرسل الرياح تشرا بين يدي رحمة » ، وتقدم في سورة الأعراف « وهو الذي يرسل الرياح تشرا بين يدي رحمة » ، وتوجيه هذه القراءات هنالك .

ودليل هذا الدليل بتنزيه الله تعالى عن إشراكهم معه آلهة لأن هذا خاتمة الاستدلال عليهم بما لا ينازعون في أنه من تصرف الله فجيء بعله بالتنزيه عن الشرك كله وذلك تصريح بما أشارت إليه التذييلات السابقة .

﴿ أَمِنْ يَدَيَّ الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِلِّمُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَلَّ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [64] ﴾

هذا انتقال إلى الاستدلال بتصرف الله تعالى بالحياة الأولى والثانية وإعطاء

المدد لدوام الحياة الأولى مدة مقدرة . وفيه تذكير بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد .
والاستفهام تقريرى لأنهم لا ينكرون أنه يبدأ الخلق وأنه يرزقهم .

وأدج في خلال الاستفهام قوله « ثم يعيده » لأن تسليم بدء الخلق يلجئهم إلى فهم إمكان إعادة الخلق التي أحالوها . ولما كان إعادة الخلق محل جدل وكان إدماجها إيقاظا وتذكيرا أعيد الاستفهام في الجملة التي عطف عليه بقوله « ومن يرزقكم من السماء والأرض » ولأن الرزق مقارن لبدء الخلق فلو عطف على إعادة الخلق لتوهم أنه يرزق الخلق بعد الإعادة فيحسبوا أن رزقهم في الدنيا من نعم الله .

وإذ قد كانوا منكبين للبعث ذكّلت الآية بأمر التعجيز بالإتيان ببرهان على عدم البعث .

والبرهان : الحجة . وتقدم عند قوله تعالى « يأيتها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » في آخر سورة النساء .

وإضافة البرهان إلى ضمير المخاطبين وهم المشركون مشير إلى أن البرهان المعجزين عليه هو برهان عدم البعث ، أي إن كنتم صادقين فهاتوه لأن الصادق هو الذي قوله مطابق للواقع . والشئ الواقع لا يعلم دليلا عليه .

وجماع ما تقدم في هذه الآيات من قوله « الله خير أمّا تشركون » أنها أجملت الاستدلال على أحقية الله تعالى بالإلهية وحده ثم فصلت ذلك بآيات . أمسن خلق السموات والأرض » إلى قوله « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » فابتدأت بدليل قريب من برهان المشاهدة وهو خلق السموات والأرض وما يأتي منهما من خير للناس . ودليل كيفية خلق الكرة الأرضية وما على وجهها منها ، وهذا ملحق بالمشاهدات .

وانتقلت إلى استدلال من قبيل الأصول الموضوعية وهو ما تنمأ عليه الناس من اللجأ إلى الله تعالى عند الاضطراب .

وانتقلت إلى الاستدلال عليهم بما مكّهم من التصرف في الأرض إذ جعل البشر

خلفاء في الأرض ، وسخر لهم التصرف بوجوه التصاريف المُعينة على هذه الخلافة ، وهي تكونين هدايتهم في البر والبحر . وذلك جامع لأصول تصرفات الخلافة المذكورة في الزعمال والتجارة والغزو .

وخم ذلك بكلمة جامعة لنعمتي الإيجاد والإمداد وفي مطالوبها جوامع التحكّن في الأرض .

﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ [65] بَلْ أَدْرَكَ عَلَيْهِمْ فِي آءِ الْآخِرَةِ بَلٌ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ [66] ﴾

لما أبطلت الآيات السابقة إلهية أصنام المشركين بالأدلة المتظاهرة فانقطع دابر عقيدة الإشراف ثني عنان الإبطال إلى أثر من آثار الشرك وهو ادعاء علم الغيب بالكهانة وإخبار الجن ، كما كان يزعمه الكهان والعرفان وسدنة الأصنام . ويؤمن بذلك المشركون. وفي معالم التنزيل ونحوه نزلت في المشركين حين سألوا رسول الله ﷺ عن وقت قيام الساعة فما كان سؤالهم عن ذلك إلا لظنهم أن ادعاء العلم بوقتها من شأن النبوة توصلا لحجد النبوة إن لم يعين لهم وقت الساعة فأبطلت الآية هذه المزاعم إبطالا عاما معياره الاستثناء بقوله « إِلَّا اللَّهُ » . وهو عام مراد به الخصوص أعني خصوص الكهان وسدنة بيوت الأصنام . وإنما سلك مسلك العموم لإبطال ما عسى أن يزعم من ذلك ، ولأن العموم أكثر فائدة وأوجز ، فإن ذلك حال أهل الشرك من بين مَنْ في السماوات والأرض . فالقصد هنا تزييف آثار الشرك وهو الكهانة ونحوها . وإذا قد كانت المخلوقات لا يعلمون أن يكونوا من أهل السموات أو من أهل الأرض لانحصار عوالم الموجودات في ذلك كان قوله « لا يعلم من في السموات والأرض الغيب » في قوة لا يعلم أحد الغيب ، ولكن أظن الكلام لقصد التنصيص على تميم المخلوقات كلها فإن مقام علم العقيدة مقام بيان يناسبه الإطناب .

واستثناء « إِلَّا اللَّهُ » منه لتأويل « مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » بمعنى: أحد ،

فهو استثناء متصل على رأي المحققين وهو واقع من كلام منفي . فحق المستثنى أن يكون بدلا من المستثنى منه في اللغة الفصحى فلذلك جاء اسم الجلالة مرفوعا ولو كان الاستثناء منقطعا لكانت اللغة الفصحى تنصب المستثنى .

وبعد فإن دلائل تنزيه الله عن الحلول في المكان وعن مماثلة المخلوقات متوافرة فلذلك يجري استعمال القرآن والسنة على سنن الاستعمال الفصيح للعلم بأن المؤمن لا يتوهم ما لا يليق بجلال الله تعالى . ومن المفسرين من جعل الاستثناء منقطعا وقوفا عند ظاهر صلة « من في السماوات والأرض » لأن الله ينزه عن الحلول في السماء والأرض .

وأما من يفضل الله عليه بأن يظهره على الغيب فذلك داخل في علم الله قال تعالى « عالم الغيب فلا يُظهرُ على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » . فأضاف (غيب) إلى ضمير الجلالة .

وأردف هذا الخبر بإدماج انتفاء علم هؤلاء الزاعمين علم الغيب أنهم لا يشعرون بوقت بعثهم بل جحدوا وقوعه إثارة للتذكير بالبعث لشدة عناية القرآن بإثباته وتسفيه الذين أنكروه . فذلك موقع قوله « وما يشعرون أيان يبعثون » ، أي أن الذين يزعمون علم الغيب ما يشعرون بوقت بعثهم .

و(أيان) اسم استفهام عن الزمان وهو معلق فعل «يشعرون» عن العمل في مفعوليهِ . وهذا تورك وتعمير للمشركين فإنهم لا يؤمنون بالبعث بلة شعورهم بوقته .

و(بل) للإضراب الانتقالي من الإخبار عنهم بـ« لا يشعرون أيان يبعثون » وهو ارتقاء إلى ما هو أغرب وأشد ارتقاء من تعيينهم بعدم شعورهم بوقت بعثهم إلى وصف علمهم بالآخرة التي البعث من أول أحوالها وهو الوساطة بينها وبين الدنيا بأنه علم متدارك أو مُدرك .

وقرأ الجمهور « أدارك » بهمز وصل في أوله وتشديد الدال على أن أصله (تدارك) فأدغمت تاء التفاعل في الدال لقرب مخرجيهما بعد أن سكنت واجتلب

همز الوصل للنطق بالساكن . قال الفراء وشمر : وهو تفاعل من التَّرك بفتحتين وهو اللحاق . وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تُثار منه حيرة للناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال ، وذكروا وجوها مثقَّلة بالتكلف .

والذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللغوي أن معنى التدارك هو أن علم بعضهم ليحق علم بعض آخر في أمر الآخرة لأن العلم ، وهو جنس ، لما أضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصناف الجماعات التي هي مدلول الضمير فصار المعنى: تداركت علومهم بعضها بعضا .

وذلك صالح لمعنيين : أولهما أن يكون التدارك وهو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة ، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم ، أي تلاحقت وتتابعت فتلقى الخلف عن السلف علمهم في الآخرة وتقلدها عن غير بصيرة ولا نظر ، وذلك أنهم أنكروا البعث ويشعر لذلك قوله تعالى عقبه « وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا وعاباؤنا أئبنا لمُخْرِجُون لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَعِبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » . وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين « بل قالوا مثل ما قال الأولون » .

الوجه الثاني أن يكون التدارك مستعملا مجازا مرسلا في الاختلاط والاضطراب لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل كما إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى أي لم يُرسوا على أمر واختلقت أقوالهم اختلافا يؤذن بتناقضها ، فهم ينفون البعث ثم يزعمون أن الأصنام شفعائهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث ولكهم لا يعذبون ثم يترودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها : أنهم كانوا يحبسون الرحلة على قبر صاحبها ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى تموت فيزعمون أن صاحبها يركبها ويسمونها البلية فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة .

وفعل المضى على هذين الوجهين على أصله . وحرف (في) على هاذين الوجهين في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السببية ، أي بسبب الآخرة .

ويجوز وجه آخر وهو أن يكون « ادَّارَكَ » مبالغة في (أدرك) ومفعوله محذوف

تقديره : إدراكهم ، أي حصل لهم علمهم بوقت بحثهم في اليوم الذي يبحثون فيه ، أي يومئذ يوقنون بالبحث ، فيكون فعل الماضي مستعملا في معنى التحقق ، ويكون حرف (في) على أصله من الظرفية .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « بل أدرك » بهمز قطع وسكون الدال ، ومعناه: انتهى علمهم في الآخرة . يقال : أدرك، إذا فني . وفي ثبوت معنى فني لفعل أدرك خلاف بين أئمة اللغة فقد أثبتته ابن المظفر في رواية شمر عنه قال شمر : ولم أسمع له غيره ، وأثبتته الزنجشري في الكشف في هذه الآية وصاحب القاموس . وقال أبو منصور : هنا غير صحيح في لغة العرب وما علمت أحدا قال : أدرك الشيء إذا فني . وأقول قد ثبت في اللغة: أدركت الثمار، إذا انتهى نضجها و نسه في تاج العروس لليث ولابن جني وحسبك بإثبات هؤلاء الأئمة . قال الكواشي في تبصرة المتذكر : المعنى فني علمهم في الآخرة من أدركت الفاكهة ، إذا بلغت النضج وذلك مؤذن بفنائها وزوالها .

فحاصل المعنى على قراءة الجمهور « وما يشعرون أيان » وقد تلقى بعضهم عن بعض ما يعلمون في شأن الآخرة وهو ما اشتهر عنهم من إنكار الحياة الآخرة، أو قد اضطرب ما يعلمونه في شأن الآخرة وأنهم سيعلمون ذلك لا محالة في يوم الدار الآخرة .

وحاصل المعنى على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر : ما يشعرون أيان يبحثون فإنهم لا علم لهم بالحياة الآخرة، أي جهلوا الحياة الآخرة .

أما عدد القراءات الشاذة في هذه الجملة فبلغت عشرة .

وأما جملة « بل هم في شك منها » فهو إضراب انتقال للارتقاء من كونهم اضطرب علمهم في الآخرة ، أو تقلد خلفهم ما لقنهم سلفهم ، أو من أنهم انتفى علمهم في الآخرة إلى أن ذلك الاضطراب في العلم قد أثار فيهم شكاً من وقوع الآخرة. (ومن) للابتلاء المجازي ، أي في شك ناشئ عن أمر الآخرة . وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات الخبر ودوامه ، والظرفية للدلالة على إحاطة الشك بهم .

وجملة « بل هم منها عَمُونَ » ارتقاء ثالث وهو آخر درجات الارتقاء في إثبات ضلالهم وهو أنهم عميان عن شأن الآخرة .

و « عمون » : جمع عم بالتونين وهو، فَعِلَ من العمى ، صاغوا له مثال المبالغة للدلالة على شدة العمى ، وهو تشبيه عدم العلم بالعمى ، وعدم العلم بالأعمى .
وقال زهير :

وأعلم علم اليوم والأس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

: فشبّه ضلالهم عن البعث بالعمى في عدم الاهتمام إلى المطلوب تشبيه المعقول بالمحسوس .

و(ين) في قوله « منها عَمُونَ » للابتداء المجازي ، جعل عَمَاهم وضلالهم في إثبات الآخرة كأنه ناشئ لهم من الآخرة إذ هي سبب عماهم، أي إنكارها سبب ضلالهم . وفي الكلام مضاف محذوف تقديره : من إنكار وجودها عَمُونَ ، فاجزور متعلق بـ «عَمُونَ» . وقدم على متعلقه للاهتمام بهذا المتعلق وللرعاية على الفاصلة . وصيغت الجملة الاسمية للدلالة على الثبات كما في قوله « بل هم في شك منها » .

وترتيب هذه الاضرابات الثلاثة ترتيب لتنهيل أحوالهم؛ فوصفوا أولاً بأنهم لا يشعرون بوقت البعث ، ثم بأنهم تلقفوا في شأن الآخرة التي البعث من شؤونها علماً مضطرباً أو جهلاً فخطبوا في شك ومزلة ، فأعقبهم عمى وضلالة بحيث إن هذه الانتقالات مندرجة متصاعدة حتى لو قيل : بل أذكرك علمهم في الآخرة فهم في شك منها فهم منها عَمُونَ لحصل المراد . ولكن جاءت طريقة التدرج بالإضراب الانتقالي أجزل وأبهر وأروع وأدل على أن كلا من هذه الأحوال المترتبة جدير بأن يعثر فيه المعثر باستقلاله لا بكونه مترعاً على ما قبله ، وهذا البيان هو ما أشرت إليه آنفاً عند الكلام على قراءة الجمهور « أذكرك » من خفاء توجيه الإضرابين اللذين بعد الإضراب الأول .

وضمائر جمع الغائبين في قوله « يشعرون ، ويبحثون ، علمهم ، هم في شك ، هم منها عَمُونَ » عائدة إلى (من) الموصولة في قوله تعالى « قل لا يعلم من في

السموات والأرض الغيب إلا الله . و(مَن) هذه وإن كانت من صيغ العموم فالضمائر المذكورة عائدة إليها بتخصيص عمومها ببعض مَن في الأرض وهم الذين يزعمون أنهم يعلمون الغيب من الكهان والعرفان وسدنة الأصنام الذين يستقسمون للناس بالأزلام ، وهو تخصيص لفظي من دلالة السياق وهو من قسم التخصيص المنفصل اللفظي . والخلاف الواقع بين علماء الأصول في اعتبار عود الضمير إلى بعض أفراد العام مخصصاً للعموم يقرب من أن يكون خلافاً لفظياً . ومنه قوله تعالى « وَيُعَلِّمُهُنَّ آحَقَّ يَرُدُّهِنَّ » فَإِنَّ ضَمِيرَ « يَعْلَمُهُنَّ » عائِد إلى المطلقات الرجعية من قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الذي هو عامٌ للرجيعات وغيرهن .

وبهذا تعلم أن التعبير بـ«الذين كفروا» هنا ليس من الإظهار في مقام الإضمار لأن الذين كفروا أعم من ماصدق (مَن) في قوله « لا يعلم مَن السموات والأرض الغيب » .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وََعَبَابًا ثَانًا لَّمُحَرِّجُونَ [67] لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَعَبَّابُونَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسْطِيرٌ الْأُولِينَ [68] ﴾

أعقب وصف غماية الزاعمين علم الغيب يذكر شبهتهم التي أُرثِم البعث مستحيل الوقوع ، ولذلك أسند القول هنا إلى جميع الذين كفروا دون خصوص الذين يزعمون علم الغيب ، ولذلك عطفت الجملة لأنها غابرت التي قبلها بأنها أعم .

والعبر عنهم باسم الموصول لما في الموصول من الإيحاء إلى غلة قولهم هذه المقالة وهي ما أفادته الصلة من كونهم كافرين فكانت قيل : وقالوا بكفرهم إذا كنا تراباً .. إلى آخره استفهاماً بمعنى الإنكار .

أتوا بالإنكار في صورة الاستفهام لتجهيل معتقد ذلك. وتعجيزه عن الجزاب بزعمهم . والتأكيد بـ« إِنْ » مجازة كلام المردود عليه بالإنكار . والتأكيد تهكُّم .

وقرأ نافع وأبو جعفر « إذا كنا ترابا » بهمزة واحدة هي همزة (إذا) على تقديم همزة استفهام مذكوفة للتخفيف من اجتماع همزتين ، أو يجعل (إذا) ظرفا مقدما على عامله والمستفهم عنه هو « إنا لَمُخْرَجُونَ » .

وقرأ أبو عمرو وعاصم وهمزة بهزتين في «إذا — وإنا» على اعتبار تكرير همزة الاستفهام في الثانية لتأكيد الأولى ، إلا أن أبا عمرو خفف الثانية من الهمزتين في الموضعين وعاصمًا وهمزة حَقَقَاها . وهؤلاء كلهم حذفوا نون المتكلم المشارك تخفيفا من الثقل الناشئ من وقوع نون المتكلم بعد نون (إن). وقرأ ابن عامر والكسائي « إذا » بهزتين و« إنا » بهمزة واحدة وبنونين اكتفاء بالهمزة الأولى للاستفهام، وكلها استعمال فصيح .

وقد تقدم في سورة المؤمنين حكاية مثل هذه المقالة عن الذين كفروا إلا أن اسم الإشارة الأول وقع مؤخرًا عن (نحن) في سورة المؤمنين ووقع مقدما عليه هنا ، وتقديمه وتأخيره سواء في أصل المعنى لأنه مفعول ثانٍ لـ « وعدنا » وقع بعد نائب الفاعل في الآيتين . وإنما يتجه أن يُسأل عن تقديمه على تأكيد الضمير الواقع نائبا على الفاعل . وقد ناطها في الكشف بأن التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر ويسوق الكلام لأجله . ويبيّن السكاكي في المفتاح بأن ما وقع في سورة المؤمنين كان بوضع المنصوب بعد المرفوع وذلك موضعه . وأما ما في سورة النمل فقدم المنصوب على المرفوع لكونه فيها أهم، يذلل على ذلك أن الذي قبله « إذا كنا ترابا وعاباؤنا » والذي قبل آية سورة المؤمنين « إذا متنا وكنا ترابا وعظاما » فالجهة المنظور فيها هناك (في سورة المؤمنين) هي كون أنفسهم ترابا وعظاما ، والجهة المنظور فيها هنا في سورة النمل هي كون أنفسهم وكون آبائهم ترابا لا جُزء هناك من بناهم (جمع بنية) على — أي باقيا — صورة نفسه (أي على صورته التي كان عليها وهو حي). ولا شبهة أنها أدخل عندهم في تبييد البعث فاستلزم زيادة الاعتناء بالقصد إلى ذكره فصوره هذا العارض أهم اهـ .

وحاصل الكلام أن كل آية حكّت أسلوبا من مقالهم « بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا إذا متنا » « لقد وعدنا نحن وعاباؤنا هذا » .

وبعد فقد حصل في الاختلاف بين أسلوب الآيتين تفنن كما تقدم في المقدمة السابعة .

والأساطير : جمع أسطورة ، وهي القصة والحكاية . وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » في سورة النحل . والمعنى : ما هذا إلا كلام مُعاد قاله الأولون وسطّروه وتلقفه من جاء بعدهم ولم يقع شيء منه .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ [69] ﴾

أمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم هذه الكلمة ولذلك فصل فعل (قل) ، بتقديم نظيره في سورة الأنعام . والمناسبة في الموضعين هي الموعظة بحال المكذبين لأن إنكارهم البعث تكذيب للرسول وإجرام . والوعيد بأن يصيبهم مثل ما أصابهم إلا أنها هنالك عُطفت بـ « ثم انظروا » وهنا بالفاء « فانظروا » وهما متمايلان . وذكر هنالك عاقبة المكذبين وذكر هنا عاقبة المجرمين : والمكذبون مجرمون . والاختلاف بين الحكايتين للتفنن كما قدمناه في المقدمة السابعة .

﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ [70] ﴾

كانت الرحمة غالبية على النبي ﷺ والشفقة على الأمة من خلاله ، فلما أنذر المكذبون بهذا الوعيد تحركت الشفقة في نفس الرسول عليه الصلاة والسلام فربط الله على قلبه بهذا التشجيع أن لا يحزن عليهم إذا أصابهم ما أنذروا به . وكان من رحمته ﷺ حرصه على إقلاعهم عما هم عليه من تكذيبه والمكر به ، فألقى الله في روعه رباطة جاش بقوله « ولا تكن في ضيق مما يمكرون » .

والضيق : بفتح الضاد وكسرها ، قرأه الجمهور بالفتح ، وابن كثير بالكسر . وحقيقته : عدم كفاية المكان أو الوعاء لما يراد حلوله فيه ، وهو هنا مجاز في الحالة

الحرجة التي تعرض للنفس عند كراهية شيء فيحس المرء في مجاري نفسه بمثل ضيق عرض لما . وإنما هو انضغاط في أعصاب صدره . وقد تقدم عند قوله « ولا تكن في ضيق مما يمكرون » في آخر سورة النحل .

والظرفية مجازية ، أي لا تكن ملتبسا ومحوطا بشيء من الضيق بسبب مكرهم .

والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران . و(ما) مصدرية، أي من مكرهم .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [71] قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ [72] ﴾

عطف على « وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا » . والتعبير هنا بالمضارع للدلالة على تجديد ذلك القول منهم ، أي لم يزالوا يقولون .

والمراد بالوعد ما أنذروا به من العقاب . والاستفهام عن زمانه، وهو استفهام تهكم منهم بقرينة قوله « إن كنتم صادقين » .

وأمر الله نبيه بالجواب عن قولهم لأن هذا من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومن أطلعه على شيء منه من عباده المصطفين .

والجواب جار على الأسلوب الحكيم يحمل استفهامهم على حقيقة الاستفهام تنبيها على أن حقهم أن يسألوا عن وقت الوعيد ليتقدموه بالإيمان .

و(عسى) للرجاء ، وهو مستعمل في التقريب مع التحقيق .

و(ردف) تبع بقرب . وعُدي باللام هنا مع أنه صالح للتعدية بنفسه لتضمنه معنى (اقرب) أو اللام للتوكيد مثل شكر له . والمعنى: رجاء أن يكون ذلك قريب الزمن . وهذا إشارة إلى ما سيحل بهم يوم بدر .

وحذف متعلق « تستعجلون » أي تستعجلون به .

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ [73] ﴾

موقع هذا موقع الاستدراك على قوله « عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون » أي أن تأخير العذاب عنهم هو من فضل الله عليهم . وهذا خبر خاص بالنبي ﷺ تنبيهاً على أن تأخير الوعيد أثر من آثار رحمة الله لأن أزمته التأخير أزمته إهمال فهم فيها بنعمة ، لأن الله ذو فضل على الناس كلهم . وقد كنا قدمنا مسألة أن نعمة الكافر نعمة حقيقية أو ليست نعمة والخلاف في ذلك بين الأشعري والماتريدي .

والتعبير بـ « ذو فضل » يدل على أن الفضل من شؤنه . وتذكير « فضل » للتعظيم . والتأكيد بـ (إِنَّ) واللام منظور فيه إلى حال الناس لا إلى حال النبي ﷺ ، فالتأكيد واقع موقع التعريض بهم بقرينة قوله « ولكن أكثرهم لا يشكرون » .

و(لكن) استدراك ناشيء عن عموم الفضل منه تعالى فإن عمومهم وتكرره يستحق بأن يعلمه الناس فيشركوه ولكن أكثر الناس لا يشكرون كهؤلاء الذين قالوا « متى هذا الوعد » فإنهم يستعجلون العذاب تهكماً وتعجيزاً في زعمهم غير قادرين قدر نعمة الإهمال .

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ [74] ﴾

موقع هذا موقع الاستئناف البياني لأن قوله « وإن ربك لذو فضل على الناس » يثير سؤالاً في نفوس المؤمنين أن يقولوا : إن هؤلاء المكذبين قد أضمرنا المكر وأعلنوا الاستهزاء فحالهم لا يقتضي إهمالهم ؟ فيجيب بأن الذي أمهلهم مطلق على ما في صدورهم وما أعلنوه وأنه أمهلهم مع علمه بهم لحكمة يعلمها .

وفيه إشارة إلى أنهم يُكْتَوْنَ أشياء للنبي ﷺ وللمؤمنين ، منها : أنهم يترصدون بهم الدوائر ، وأنهم تخافون نفوسهم خواطر إخراجه وإخراج المؤمنين . وهذا الاستئناف لما كان ذا جهة من معنى وصف الله بإحاطة العلم عطفت جملة على جملة وصف الله بالفضل ، فحصل بالعطف غرض ثان مهم ، وحصل معنى الاستئناف البياني من مضمون الجملة .

وأما التوكيد بـ (إِنَّ) فهو على نحو توكيد الجملة التي قبله . ولك أن تجعله لتنزيل السائل منزلة المتردد وذلك تلويح بالعتاب .

و « تُكَيَّن » تخفي وهو من (أَكَنَّ) إذا جعل شيئا كائناً ، أي حاصلًا في كَيْنٍ . والكَيِّن : المسكن . وإسناد « تُكَيَّن » إلى الصدور مجاز عقلي باعتبار أن الصدور مكانه . والإعلان : الإظهار .

﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (75)﴾

عطف على جملة « وَإِنْ رَأَيْتَ لِعِلْمٍ مَا تُكَيَّنْ صُدُورُهُمْ وَمَا يَلْعَنُونَ » . وهو في معنى التذييل للجملة المذكورة لأنها ذكر منها علم الله بضمائرهم فذيل ذلك بأن الله يعلم كل غائبة في السماء والأرض .

وإنما جاء معطوفاً لأنه جدير بالاستقلال بذاته من حيث إنه تعليم لصفة علم الله تعالى وتنبه لهم من غفلتهم عن إحاطة علم الله لما تكن صدورهم وما يعلنون . والغائبة : اسم للشيء الغائب والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء في العاقبة ، والعاقبة ، والفاخرة . وهو اسم مشتق من الغيب وهو ضد الحضور ، والمراد : الغائبة عن علم الناس . استعمل الغيب في الحفاء مجازاً مرسلًا .

والكتاب يعبر به عن علم الله ، استعير له الكتاب لما فيه من التحقق وعدم قبول التغيير . ويجوز أن يكون مخلوقاً غيبياً يسجل فيه ما سيحدث .

والمبين : المُفَصَّل ، لأن الشيء المفصل يكون بيناً واضحاً . والمعنى : أن الله لا يعزب عن علمه حقيقة شيء مما خفي على العالمين . وذلك يقتضي أن كل ما

يتلقاه الرسل من جانب الله تعالى فهو حق لا يحتمل أن يكون الأمر بخلافه . ومن ذلك ما كان الحديث فيه من أمر البعث الذي أنكره وكذبوا بما جاء فيه .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [76]

إبطال لقول الذين كفروا « إن هذا إلا أساطير الأولين » . وله مناسبة بقوله « وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين » ، فإن القرآن وحى من عند الله إلى رسوله محمد ﷺ فكل ما فيه فهو من آثار علم الله تعالى فإذا أراد الله تعليم المسلمين شيئا مما يشتمل عليه القرآن فهو العلم الحق إذا بلغت الأفهام إلى إدراك المراد منه على حسب مراتب الدلالة التي أصولها في علم العربية وفي علم أصول الفقه .

ومن ذلك ما اشتمل عليه القرآن من تحقيق أمور الشرائع الماضية والأهم الغائبة مما تحبّطت فيه كتب بني إسرائيل بخطأ من جراء ما طرأ على كتبهم من التشتت والتلاشي وسوء النقل من لغة إلى لغة في عصور انحطاط الأمة الإسرائيلية ، ولما في القرآن من الأصول الصريحة في الإلهيات مما يكشف سوء تأويل بني إسرائيل لكلمات كتابهم في متشابه التجسيم ونحوه فإنك لا تجد في التوراة ما يساوي قوله تعالى « ليس كمثله شيء » . فالمعنى : نفي أن يكون أساطير الأولين بإثبات أنه تعليم للمؤمنين ، وتعليم لأهل الكتاب . وإنما قصّ عليهم أكثر ما اختلفوا وهو ما في بيان الحق منه نفع للمسلمين ، وأعرض عما دون ذلك . فموقع هذه الآية استكمال نواحي هدى القرآن للأهم فإن السورة افتتحت بأنه هدى وبشرى للمؤمنين وأن المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يعمهون في ضلالهم فلم ينتفعوا بهديه . فاستكملت هذه الآية ما جاء به من هدى بني إسرائيل لما بهم مما اختلفوا فيه .

والثأکید بـ(إن) مثل ما تقدم في نظائره . وأكثر الذي يختلفون فيه هو ما جاء في القرآن من إبطال قولهم فيما يقتضي إرشادهم إلى الحق أن يُبين لهم ، وغير

الأكثر ما لا مصلحة في بيانه لهم .

ومن مناسبة التنبيه على أن القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر ما هم فيه يختلفون ، أن ما قصه مما جرى بين ملكة سبأ مع سليمان كان فيه مما يخالف ما في كتاب الملوك الأول وكتاب الأيام الثاني ففي ذينك الكتاين أن ملكة سبأ تحملت وجاءت إلى أورشليم من تلقاء نفسها محبة منها في الاطلاع على ما بلغ مسامعها من عظمة ملك سليمان وحكمته ، وأنها بعد ضيافتها عند سليمان قلبت إلى مملكته . وليس مما يصح في حكم العقل وشواهد التاريخ في تلك العصور أن ملكة عظيمة كملكة سبأ تعتمد إلى الإرتحال عن بلدها وتدخل بلد ملك آخر غير هائية ، لو لا أنها كانت مضطرة إلى ذلك بسياسة ارتكاب أخف الضررين إذ كان سليمان قد ألزمها بالدخول في دائرة نفوذ ملكه ، فكان حضورها لديه استسلاما واعترافا له بالسيادة بعد أن تنصلت من ذلك بتوجيه الهدية وبعد أن رأت العزم من سليمان على وجوب امتثال أمره .

ومن العجيب إهمال كتاب اليهود دعوة سليمان بلقيس إلى عقيدة التوحيد وهل يظن بنبيء أن يقرّ الشرك على متحليه .

﴿ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ [77] ﴾

هذا راجع إلى قوله في طالع السورة « هدى وبشرى للمؤمنين » ذكر هنا لاستيعاب جهات هدى القرآن . أما كونه هدى للمؤمنين فظاهر، وأما كونه رحمة لهم فلا أنهم لما اهتموا به قد نالوا الفوز في الدنيا بصلاح نفوسهم واستقامة أعمالهم واجتماع كلمتهم ، وفي الآخرة بالفوز بالجنة . والرسالة المحمدية وإن كانت رحمة للعالمين كلهم كما تقدم في قوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » في سورة هود فرحمته للمؤمنين أخص .

والتأكيد بـ(إن) منظور فيه إلى المعرض كما تقدم في قوله « وإن ربك للودود فضل على الناس » .

﴿إِنْ رَيْكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ [78]﴾

لما سبق ذكر المشركين بطعنهم في القرآن وتكذيبهم بوعيده ، وذكر بني إسرائيل بما يقتضي طعنهم فيه بأنه مخالفة ما في كتبهم ، وذكر المؤمنين بأنهم اهتموا به وكان لهم رحمة فهم موقنون بما فيه ، تمخض الكلام عن خلاصة هي افتراق الناس في القرآن فريقين : فريق طاعن ، وفريق مؤمن ، فلا جرم اقتضى ذلك حدوث تدافع بين الفريقين . وهو مما يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن مدى هذا التدافع ، والتخالف بين الفريقين ومتى ينكشف الحق ، فجاء قوله « إن ربك يقضي بينهم بحكمه » استئنافا يبيننا فيعلم أن القضاء يقتضي مختلفين . وأن كلمة (بين) تقتضي متعددا فأفاد أن الله يقضي بين المؤمنين بالقرآن والطاعين فيه قضاء يبين المُنْجِق من المُبْطِل . وهذا تسلية للنبي ﷺ وللمؤمنين عن استبطائهم النصر فإن النبي أول المؤمنين ، وإنما تقلد المؤمنون ما أنبأهم به فالقضاء للمؤمنين قضاء له بادية ذي بنية .

وفيه توجيه الخطاب إلى جناب الرسول ﷺ وإسناد القضاء إلى الله في شأنه بعنوان أنه رب له إمام بأَن القضاء سيكون مُرضيا له وللمؤمنين . فجعل الرسول في هذا الكلام بمقام المبلغ وجعل القضاء بين أمته مؤمنهم وكافرهم ، وتعجيل لمسرة الرسول بهذا الإيماء .

وإذ قد أسند القضاء إلى الله وعلق به حكم مضاف إلى ضميره فقد تعين أن يكون المراد من المتعلق غير المتعلق به وذلك يلجئ : إما إلى تأويل معنى إضافة الحكم بما يخالف معنى إسناد القضاء إذا اعتبر اللفظان مترادفين لفظا ومعنى ، فيكون ما تدل عليه الإضافة من اختصاص المضاف بالمضاف إليه مقصودا به ما اشتهر به المضاف باعتبار المضاف إليه . وذلك أن الكل يعلمون أن حكم الله هو العدل ولأن المضاف إليه هو الحكم العدل . فالمعنى على هذا : أن ربك يقضي بينهم بحكمه المعروف المشتهر بالآفاق بعموم علمه وأطراده عدله ، وإما أن يُؤوَّل الحُكْم بمعنى الحكمة وهو إطلاق شائع قال تعالى « وَكَلَّا إِنَّا نَحْكُمُكُمْ » وقال « وَإِنَّا نَحْكُمُكُمْ صُبْحًا » ولم يكن يحى حاكما وإنما كان حَكِيمًا نبيا فيكون

المعنى على هذا : إن ربك يقضي بينهم بحكمته أي بما تقتضيه الحكمة ، أي من نصر المُحق على المُبطل .

ومآل التأويلين إلى معنى واحد .

وبه يظهر حسن موقع الاسمين الجليلين في تذييله بقوله « وهو العزيز العليم » ، فإن العزيز لا يصانع ، والعليم لا يفوته الحق ، ويظهر حسن موقع التفرع بقوله .

﴿ تَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴾ [79]

فَرَعَتِ الْفَاءُ عَلَى الْإِخْبَارِ بِأَنَّ رَبَّ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَقْضِي بَيْنَ الْمُخْتَلَفِينَ فِي شَأْنِ الْقُرْآنِ أَمْرًا لِلرَّسُولِ بِأَنْ يَطْمَئِنَّ بِأَلَا يَتَوَكَّلَ عَلَى رَبِّهِ فِيمَا يَقْضِي بِهِ فَإِنَّهُ يَقْضِي لَهُ بِحَقِّهِ ، وَعَلَى مَعَانِدِهِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ ، فَالْأَمْرُ بِالتَّوَكُّلِ مُسْتَعْمَلٌ فِي كِتَابَتِهِ وَصَوِّحِهِ فَإِنْ مِنْ لَازِمِهِ أَنَّهُ أَذَى رَسُولَةٍ ربه ، وَأَنْ إِعْرَاضَ الْمَرْضِيِّينَ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ لَيْسَ تَقْصِيرًا مِنَ الرَّسُولِ ﷺ . وَهُوَ مَعْنَى تَكَرَّرَ فِي الْقُرْآنِ كَقَوْلِهِ « لَمَلِكٌ بَاخِعٌ نَفْسَكَ » وَقَوْلِهِ « وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ » .

والتوكل : تفعل من وَكَّلَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ إِذَا أَسْنَدَ إِلَيْهِ تَدْيِيرَهُ وَمِبَاشَرَتَهُ ، فَالتَّفَعُّلُ لِلْمِبَالِغَةِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » فِي آلِ عِمْرَانَ ، وَقَوْلِهِ « وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا » فِي الْمَائِدَةِ وَقَوْلِهِ « وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ » فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ .

وقد وقعت جملة « إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ » مَوْقَعًا لَمْ يَخَاطَبَ اللَّهُ تَعَالَى أَحَدًا مِنْ رُسُلِهِ يُمَثِّلُهُ فَكَانَ ذَلِكَ شَهَادَةً لِرُسُولِهِ بِالْعِظَمَةِ الْكَامِلَةِ الْمُتَزَهِّةِ عَنْ كُلِّ نَقْصٍ ، لَّا دَلَّ عَلَيْهِ حَرْفٌ (عَلَى) مِنَ التَّحْكَمِ ، وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ اسْمُ « الْحَقِّ » مِنْ مَعْنَى جَامِعٍ لِحَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ . وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ وَصْفٌ مُبِينٌ مِنَ الْوُضُوحِ وَالتَّهْوُضِ .

وجاءت جملة « إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ » مجيء التعليل للأمر بالتوكل على الله اشعاراً بأنه على الحق فلا يحرق من توكله على الحكم العدل إلا أن يكون حكمه

في تأييده ونفعه . وشأن (إنَّ) إذا جاءت في مقام التعليل أن تكون بمعنى الفاء فلا تفيد تأكيدا ولكنها للاهتمام .

وجيء في فعل التوكل بعنوان اسم الجلالة لأن ذلك الاسم يتضمن معاني الكمال كلها، ومن أعلاها العدل في القضاء ونصر المحق . وذلك بعد أن عجلت مسرة الإيماء إلى أن القضاء في جانب الرسول عليه الصلاة والسلام بإسناده القضاء إلى عنوان الرب مضافا إلى ضمير الرسول كما تقدم آنفا .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي اقتضاه وجود مقتضي جلب حرف التوكيد لإفادة التعليل فلا يُفيد التقديم تخصيصا ولا تقويا .

والمبين : الواضح الذي لا ينبغي الاتراء فيه ولا المصانعة للمحكوم له .

وفي الآية إشارة إلى أن الذي يعلم أن الحق في جانبه حقيق بأن يثق بأن الله مظهر حقه ولو بعد حين .

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ [80]﴾

استئناف بياني جوابا عما يخطر في بال السامع عقب قوله « إنك على الحق المبين » من التساؤل عن إعراض أهل الشرك لما عليه الرسول من الحق المبين . وهو أيضا تعليل آخر للأمر بالتوكل على الله بالنظر إلى مدلوله الكناي ، فموقع حرف التوكيد فيه كموقعه في التعليل بالجملة التي قبله . وهذا عذر للرسول ﷺ وتسلية له ، ولكونه تعليلا لجانب من التركيب وهو الجانب الكناي غير الذي علل بجملة « إنك على الحق المبين » لم تعطف هذه الجملة على التي قبلها تنبيها على استقلالها بالتعليل .

والإسماع : إبلاغ الكلام إلى السامع .

و«الموتى» و « الصم » : مستعاران للقوم الذين لا يقبلون القول الحق ويكابرون من يقوله لهم . شبهوا بالموتى على طريقة الاستعارة في انتفاء فهمهم معاني القرآن ،

وشبهوا بالصم كذلك في انتفاء أثر بلاغة ألفاظه عن نفوسهم .

وللقرآن أثران :

أحدهما ما يشتمل عليه من المعاني المقبولة لدى أهل العقول السليمة وهي المعاني التي يدركها ويسلم لها من تَبْلُغ إليه ولو بطريق الترجمة بحيث يستوي في إدراكها العربي والعجمي وهذا أثر عقلي .

والأثر الثاني ذلالة نظمه وبلاغته على أنه خارج عن مقبرة بلغاء العرب . وهذا أثر لفظي وهو دليل الإعجاز وهو خاص بالعرب مباشرة ، وحاصل لغوهم من أهل النظر والتأمل إذا تدبروا في عجز البلغاء من أهل اللسان الذي جاء به القرآن ، فهؤلاء يوقنون بأن عجز بلغاء أهل ذلك اللسان عن معارضته حال على أنه فوق قدرتهم ؛ فالمشركون شبهوا بالموثق بالنظر إلى الأثر الأول ، وشبهوا بالصم بالنظر إلى الأثر الثاني ، فحصلت استعارتان . ونفي الإسماع فيها ترشيحان للاستعارتين وهما مستعاران لانتفاء معالجة إبلاغهم .

ولأجل اعتبار كلا الأثرين المبني عليه ورود تشبيهين كرر ذكر الترشيحين فعطف «ولا تسمع الصم» على «لا تسمع الموق» ، ولم يكف بأن يقال : إنك لا تسمع الموق ولا الصم .

وتقييد الصم بزمان توليهم مُدبرين لأن تلك الحالة أوغل في انتفاء إسماعهم لأن الأصم إذا كان مواجها للمتكلم قد يسمع بعض الكلام بالصراخ ويستفيد بقيته بحركة الشفتين ، فأما إذا ولَّى مدبرا فقد ابتعد عن الصوت ولم يلاحظ حركة الشفتين فذلك أبعد له عن السمع .

واستدلّت عائشة رضي الله عنها بهذه الآية على رد ظاهر حديث ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ وقف على قلب يد رفيه قتل المشركين فتأداهم بأسمائهم وقال : هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ، قال ابن عمر : قبيح له : يا رسول الله أتتادي أمواتنا فقال : إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم . فقالت عائشة : إنما قال النبي ﷺ : إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت « إنك لا تسمع الموق » حتى قرأت الآية .

وهذا من الاستدلال بظاهر الدلالة من القرآن ولو باحتال مرجوح كما بيناه في المقدمة التاسعة . وإلا فإن الموق هنا استعارة وليس بحقيقة .

وضميراً « ولوا مدبرين » عائدان إلى الصم وهو تنميط للتشبيه حيث شبهوا في عدم بلوغ الأقوال إلى عقولهم بصم ولوا مدبرين فإن المدبر يعدد عن مكان من يكلمه فكان أبعد عن الاستماع كما تقدم آنفاً .

﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ﴾

كرر تشبيه المشركين في إعراضهم عن الحق بأن شبهوا في ذلك بالعمى بعد أن شبهوا بالموثق وبالصم على طريقة الاستعارة إطناباً في تشنيع حالهم الموصوفة على ما هو المعروف عند البلغاء في تكرير التشبيه كما تقدم عند قوله تعالى « أو كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ » في سورة البقرة .

وحسن هذا التكرير هنا ما بين التشبيهين من الفروق مع اتحاد الغاية ؛ فإنهم شبهوا بالموثق في انتفاء إدراك المعاني الذي يتمتع به العقلاء ، وبالصم في انتفاء إدراك بلاغة الكلام الذي يضطلع به بلغاء العرب . وشبهوا ثالثاً بالعمى في انتفاء التمييز بين طريق الهدى وطريق الضلال من حيث إنهم لم يتبعوا هدى دين الإسلام . والغاية واحدة وهي انتفاء اتباعهم الإسلام ففي تشبيههم بالعمى استعارة مصرحة ، ونفي إنقاذهم عن ضلالتهم ترشيح للاستعارة لأن الأعمى لا يبلغ إلى معرفة الطريق بوصف الواصف .

والهدى : الدلالة على طريق السائر بأن يصفه له فيقول مثلاً : إذا بلغت الوادي فخذ الطريق الأيمن .

والذي يسلك بالقوافل مسالك الطرق يسمى هادياً .
والتوصل إلى معرفة الطريق يسمى اهتداءً . وهذا الترشيح هو أيضاً مستعار لبيان الحق والصواب للناس ، والأعمى غير قابل للهداية بالحالتين حالة الوصف وهي ظاهرة ، وحالة الاقتياد فإن العرب لم يكونوا يأخذون العمى معهم في أسفارهم لأنهم يعرفون على القافلة سيرها .

وقوله « عن ضلالهم » يتضمن استعارة مكنتها حاليتها . شبه الدين الحق بالطريق الواضحة ، وإسناد الضلالة إلى سالكه ترشيح لها وتخييل ، والضلالة أيضا مستعارة لعدم إدراك الحق تبعاً للاستعارة المكنية ، وأطلقت هنا على عدم الاهتمام للطريق ، وضمير «ضلالهم» عائد إلى الغني ، ولتأتي هذه الاستعارة الرشقة عدل عن تعليق ما حقه أن يعلق بالهذي فعلق به ما يقتضيه نفي الهذي من معنى الصِّرف والمباعدة . فقول « عن ضلالهم » يتضمن « هادي » معنى صارف . فصار : ما أنت بهاد ، بمعنى : ما أنت بصارفهم عن ضلالهم كما يقال : سقاها عن العيئة ، أي سقاها صارفاً له عن العيئة ، وهي شهوة اللين .

وعدل في هذه الجملة عن صيغتي النفيين السابقين في قوله « إنك لا تسمع الموقى ولا تسمع الصم الدعاء » الواقفين على مستندين فعلين ، إلى تسلط النفي هنا على جملة اسمية للدلالة على ثبات النفي . وأكد ذلك الثبات بالباء المتهدة لتأكيد النفي .

وجه إثارة هذه الجملة بهاذين التحقيقين هو أنه لما أفضى الكلام إلى نفي اهتدائهم وكان اهتدائهم غاية مطمح الرسول ﷺ كان المقام مشعراً ببقية من طمعه في اهتدائهم حرصاً عليهم فأكد له ما يُقلع طمعه ، وهذا كقوله تعالى « إنك لا تهدي من أحببت » وقوله « وما أنت عليهم بحيار » . وسيجيء في تفسير نظير هذه الآية من سورة الروم توجيه لتعداد التشايب الثلاثة زائداً على ما هنا فانظروه .

وقرأ حرة وحده « وما أنت تهدي » بمشناه فوقية في موضع الموحدة وبلون ألف بعد الهاء .

﴿ إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [81]

استئناف بياني لترقب السامع معرفة من يتلون بالقرآن .
والإسماع مستعمل في معناه المجازي كما تقدم .

وأثر التعبير بالمضارع في قوله « مَنْ يُؤْمِن » ليشمل من آمنوا من قبل
فيفيد المضارع استمرار إيمانهم ومن سيؤمنون .

وقد ظهر من التقسيم الحاصل من قوله « إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ » إلى هنا، أن
الناس قسمان منهم من طيع الله على قلبه وعَلِمَ أنه لا يؤمن حتى يعاجله الهلاك ،
ومنها من كتب الله له السعادة فيؤمن سريعا أو بطيئا قبل الوفاة .

وَفَرَعَ عَلَيْهِ « فَهُمْ مُسْلِمُونَ » المفيد للدوام والثبات لأنهم إذا آمنوا فقد صار
الاسلام راسخا فيهم وتمسكتا منهم ، « وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته
القلوب » .

﴿ وَإِذَا قُلُّوا عَلَيْهِمْ أُخْرِجْنَا لَهُمْ ذَابَّةٌ مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ
النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [82]

هذا انتقال إلى التذكير بالقيامة وما أُذِخِرَ لهم من الوعيد . فهذه الجملة
معطوفة على الجمل قبلها عطف قصة على قصة . ومناسبة ذكرها ما تقدم من قوله
« إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ » إلى قوله « عَنْ ضَلَالَتِهِمْ » . والضمير عائد إلى الموتى
والصم والعمي وهم المشركون .

« وَالْقَوْلُ » أريد به أخبار الوعيد التي كذبوها متكلمين باستبطاء وفوعها
بقولهم « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، فالتعريف فيه للعهد يفسره المقام .

والوقوع مستعار لحلول وقته وذلك من وقت تهيؤ العالم للفناء إلى أن يدخل
أهل الجنة الجنة وأهل النار النار .

والآية تشير إلى شيء من أشرطة حلول الوعيد الذي أنذروا به وهو الوعيد
الأكبر يعني وعيد البعث، وتشير إلى شيء من أشرطة الساعة وهو من خوارق
العادات . والتعبير عن وقوعه بصيغة الماضي لتقريب زمن الحال من الماضي ، أي
أشرف وقوعه، على أن فعل الماضي مع (إذا) يتقلب إلى الاستقبال .

والدابة : اسم للحَيِّ من غير الإنسان ، مشتق من الديب ، وهو المثني على

الأرض وهو من خصائص الأحياء . وتقدم الكلام على لفظ « دابة » في سورة الأنعام . وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فانظرها في تفسير القرطبي وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها .

وإخراج الدابة من الأرض ليعلم كيف يحيي الله الموتى إذ كانوا قد أنكروا البعث . ولا شك أن كلامها لهم خطاب لهم بحلول الحشر . وإنما خلق الله الكلام لهم على لسان دابة تحيها لهم وتنبئهم على إعراضهم عن قبول أبلغ كلام وأوقعه من أشرف إنسان وأفصحه ، ليكون لهم حذرا في آخر الدهر يمررون به في الحشر . فيقال : هؤلاء الذين أعرضوا عن كلام رسول كريم فخطبوا على لسان حيوان بهم . على نحو ما قيل : استفادة القابل من المبدأ تتوقف على المناسبة بينهما .

وجملة « إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون تعليل لإظهار هذا الحارق للعادة حيث لم يوقن المشركون بآيات القرآن فجعل ذلك إلحاجا لهم حين لا يفهمهم .

وقرأ الجمهور « إن الناس » بكسر همزة (إن)، وموقع (إن) في مثل هذا التعليل . وقرأ عاصم وهمزة والكسائي « أن الناس » بفتح الهمزة وهي أيضا للتعليل لأن فتح همزة (أن) يؤذن بتقدير حرف جر وهو باء السببية، أي تكلمهم بحاصل هذا وهو المصدر . والمعنى : أنها تسجل على الناس وهم المشركون عدم تصديقهم بآيات الله . وهو تسجيل توبيخ وتنديم لأنهم حينئذ قد وقع القول عليهم « فلا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » . وحمل هذه الجملة على أن تكون حكاية لما تكلمهم به الدابة بعيد .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ [83] حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِنَا وَلَمْ يُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَازًا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [84] ﴾

انتصب « يوم » على تقدير (اذكر) فهو مفعول به ، أو على أنه ظرف متعلق بقوله « قال أكذبتم » مقدم عليه للاهتمام به . وهذا حشر خاص بعد حشر جميع

الخلق المذكور في قوله تعالى بعد هذا « يوم ينفخ في الصور ففرع من في السماوات ومن في الأرض » وهو في معنى قوله تعالى « وامتازوا اليوم أيها المجرمون » فيحشر من كل أمة مكذِّبو رسولها .

والفوج : الجماعة من الناس . و(من) الداخلة على « كل أمة » تبعيضية . وأما (من) الداخلة على « من يكذب » فيجوز جعلها بيانية فيكون فوج كل أمة هو جماعة المكذبين منها ، أي يحشر من الأمة كفارها ويبقى صالحوها . ويجوز جعل (من) هذه تبعيضية أيضا بأن يكون المعنى إخراج فوج من المكذبين من كل أمة . وهذا الفوج هو زعماء المكذبين وأعيانهم فيكونون في الرعي الأول الى العذاب .

وهذا قول ابن عباس إذ قال : مثل أي جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة ، وكذلك يساق أئمة كل طائفة زعماءها . وتقدم تفسير « فهم يُوزَعُونَ » في قصة سليمان من هذه السورة . والمعنى هنا : أنهم يزجرون إغلاظا عليهم كما يفعل بالأمسى .

والقول في « حتى إذا جاعوا » كالقول في « حتى إذا أتوا على واد الثمل » ولم يذكر الموضع الذي جاعوه لظهوره وهو مكان العذاب ، أي جهنم كما قال في الآية « حتى إذا ما جاعوها » .

و(حتى) في « حتى إذا جاعوا » ابتدائية . و(إذا) الواقعة بعد (حتى) ظرفية والمعنى : حتى حين جاعوا .

وفعل « قال أكذبهم بآياتي » هو صدر الجملة في التقدير وما قبله مقدم من تأخير للاهتمام . والتقدير : وقال أكذبهم بآياتي يوم نحشر من كل أمة فوجا وحين جاعوا . وفي « قال » التفات من التكلم إلى الغيبة .

وقوله « أكذبهم بآياتي » قول صادر من جانب الله تعالى يسمعون أو يبلغهم إياه الملائكة .

والاستفهام يجوز أن يكون توبيخيا مستعملا في لازمه وهو الإلجاء إلى الاعتراف بأن المستفهم عنه واقع منهم تبكيئا لهم ، ولهذا عطف عليه قوله « أم ماذا كنتم

تعملون» . فحرف (أَمْ) فيه بمعنى (بل) للانتقال ومعادل همزة الاستفهام المقدرة محذوف دل عليه قوله «ماذا كنتم تعملون» . والتقدير : أكذبتم بآياتي أَمْ لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم توقنوا فماذا كنتم تعملون في مدة تكرير دعوتكم إلى الإسلام . ومن هنا حصل الإلجاء إلى الاعتراف بأنهم كذبوا .

ومن لطائف البلاغة أنه جاء بالمعادل الأول مصرحا به لأنه المحقق منهم فقال «أكذبتم بآياتي» وحذف معادله الآخر تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد منكم من التكذيب أم حدث حادث آخر ، فجعل هذا المعادل مترددا فيه ، وانتقل الكلام إلى استفهام وهذا تبيكيت لهم . قال في الكشف «ومثاله أن تقول لراعيك وقد علمت أنه راعي سوء : أتأكل تَعَمِّي أم ماذا تعمل بها ، فجعل ما ابتدأت به وجعلته أساسا لكلامك هو الذي صح عندك من أكله وفساده وترمي بقولك : أم ماذا تعمل بها مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لئيبته ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا وتكون (أَمْ) متصلة وما بعدها هو معادل الاستفهام باعتبار المعنى كأنه قيل : أكذبتم أَمْ لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم تتبعوا آياتي .

وجملة «ولم تحيطوا بها علما» في موضع الحال ، أي كذبتم دون أن تحيطوا علما بدلالة الآيات . وانتصب «علما» على أنه تمييز نسبة «تُحيطوا» ، أي لم يُحيط علمكم بها فعدل عن إسناد الإحاطة إلى العلم إلى إسنادها إلى ذوات المخاطبين ليقع تأكيد الكلام بالإجمال في الإسناد ثم التفصيل بالتمييز .

وإحاطة العلم بالآيات مستعملة في تمكن العلم حتى كأنه ظرف محيط بها وهذا تغيير لهم وتوبيخ بأنهم كذبوا بالآيات قبل التدبير فيها .

و(ماذا) استفهام واسم إشارة وهو بمعنى اسم الموصول إذا وقع بعد (ما) . والمشار إليه هو مضمون الجملة بعده في قوله «كنتم تعملون» . ولكون المشار إليه في مثل هذا هو الجملة صار اسم الإشارة بعد الاستفهام في قوة موصول فكانه قيل : مآ الذي كنتم تعملون ؟ فذلك معنى قول النحويين : إن (ذا) بعد (ما) و(من) الاستفهاميتين يكون بمعنى (ما) الموصولة فهو بيان معنى لا بيان وضع .

﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ [85]

يجوز أن يكون الواو للحال ، والمعنى : يقال لهم أكذبتم بآياتي وقد وقع القول عليهم . وهذا القول هو القول السابق في آية « وإذا وقع القول عليهم » فإن ذلك القول مشتمل على حوادث كثيرة فكلما تحقق شيء منها فقد وقع القول .

والتمثيل بالماضي في قوله « وقع » هنا على حقيقته ، وأعيد ذكره تعظيما لهوله . ويجوز أن تكون الواو عاطفة والقول هو القول الأول وعطفت الجملة على الجملة المماثلة لها لئلا يثنى عليها سبب وقوع القول وهو أنه بسبب ظلمهم وليفرغ عليه قوله « فهم لا ينطقون » .

والتمثيل بفعل الماضي على هذا الوجه لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل كأنه حصل ومضى .

و « ما ظلموا » بمعنى المصذر ، والباء للسببية ، أي بسبب ظلمهم ، والظلم هنا الشرك وما يتبعه من الاعتداء على حقوق الله وحقوق المؤمنين فكان ظلمهم سبب حلول الوعيد بهم ، وفي الحديث « الظلم ظلمات يوم القيامة » فكل من ظلم سيقع عليه القول الموعود به الظالمون لأن الظلم ينتسب إلى الشرك ويتنسب هذا إليه كما تقدم عند قوله تعالى « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » في هذه السورة .

وجملة « فهم لا ينطقون » مفرغة على « وقع القول » أي وقع عليهم وقوعا بمنهم الكلام ، أي كلام الاعتذار أو الإنكار ، أي فوجموا لوقوع ما وعدوا به قال تعالى « هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيحذرون » .

: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [86]

هذا الكلام متصل بقوله « ووقع القول عليهم بما ظلموا » أي بما أشركوا ،

فذكّروهم بدلائل الوحدةانية يذكر أظهر الآيات وأكثها تكراراً على حواسهم وأجدرها بأن تكون مقنعة في ارعوائهم عن شركهم . وهي آية ملازمة لهم طول حياتهم تحظر بياهم مرتين كل يوم على الأقل . وتلك هي آية اختلاف الليل والنهار الدالة على انفراده تعالى بالتصرف في هذا العالم ؛ فأصنامهم تخضع لمفعولها فتظلم ذواتهم في الليل وتنير في النهار ، وفيها تذكير بتمثيل الموت والحياة بعده بسكون الليل وانبثاق النهار عقبه .

والجملة معترضة بين جملة « وقع القول عليهم » وجملة « ويوم ينفخ في الصور » ليتخلل الوعيد بالاستدلال فتكون الدعوة إلى الحق بالإيهاب تارة واستدعاء النظر تارة أخرى .

والاستفهام مستعمل كناية عن التعجب من حالهم لأنها لغرابتها تستلزم سؤال من يسأل عن عدم رؤيتهم فهذه علاقة أو مسوغ استعمال الاستفهام في التعجب، وهي علاقة خفية أشار سعد الدين في المطول إلى عدم ظهورها وتصدى السيد الشريف إلى بيانها غاية البيان وأرجعها إلى المجاز المرسل فتأمله .

والرؤية يجوز أن تكون قلبية وجملة « أنا جعلنا » سادة مسدّ المفعولين ، أي كيف لم يعلموا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً مع أن ذلك واضح الدلالة على هذا الجعل . واختير من أفعال العلم فعل الرؤية لشبه هذا العلم بالمعلومات المبصرة .

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية والمصدر المنسبك من الجملة مفعول الرؤية والمعنى : كيف لم يصيروا جعل الليل للسكون والنهار للإبصار مع أن ذلك يبرأى من أبصارهم . والجعل مراد منه أثره وهو اضطراب الناس إلى السكون في الليل وإلى الانتشار في النهار . فجعلت رؤية أثر الجعل بمنزلة رؤية ذلك الجعل وهذا واسع في العربية أن يجعل الأثر محل المؤثر ، والدال محل المدلول . قال النابغة :

وقد نَحَتْ حتى ما تزيد غثافي على رَعِيل في ذي المَطرَةِ غَائِل

أي على غثافة رَعِيل .

والمبصر: اسم فاعل أبصر بمعنى رأى . ووصف النهار بأنه مبصر من قبيل

الجزاز العقلي لأن نور النهار سبب الإبصار . ويجوز أن تكون الحمزة للتعدية من أبصره إذا جعله باصرا .

وجملة « إن في ذلك لآيات » تعليل للتعجب من حالهم إذ لم يستدلوا باختلاف الليل والنهار على الوحدانية ولا على البعث .

وجه كون الآيات في ذلك كثيرة كما اقتضاه الجمع هو أن في نظام الليل آيات على الانفراد يخلق الشمس وخلق نورها الخارق للظلمات ، وخلق الأرض ، وخلق نظام دوراتها اليومي تجاه أشعة الشمس وهي الدورة التي تكون الليل والنهار ، وفي خلق طبع الإنسان بأن يتلقى الظلمة بطلب السكون لما يعترى الأعصاب من القصور دون بعض الدواب التي تنشط في الليل كاللهوام والخفافيش وفي ذلك أيضا دلالة على تعاقب الموت والحياة ، فلك آيات وفي كل آية منها دقائق ونظم عظيمة لو بسط القول فيها لأعجب مجلدات من العلوم .

وفي جعل النهار مبصرا آيات كثيرة على الوحدانية ودقة الصنع تقابل ما تقدم في آيات جعل الليل سكونا . وفيه دلالة على أن لا إحالة ولا استبعاد في البعث بعد الموت ، وأنه نظير بعث اليقظة بعد النوم، وفي جليل تلك الآيات ودقيقها عدة آيات فهذا وجه جعل ذلك آيات ولم يجعل آيتين .

ومعنى « تقوم يؤمنون » لناس شأنهم الإيمان والاعتراف بالحجة ولذلك جعل الإيمان صفة جارية على « قوم » لما قلناه غير مرة من أن إناطة الحكم بلفظ (قوم) يوصى إلى أن ذلك الحكم متمكن منهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم ومنه قوله تعالى « ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون » ، أي الفرق من مقومات قوميتهم فكيف يكونون منكم وأنتم لا تفرقون ، أي في ذلك آيات لمن من شعارهم التدبير والانتصاف ، أي فهؤلاء ليسوا بتلك المثابة .

ولكون الإيمان مقصودا به أنه مرجو منهم جيء فيه بصيغة المضارع إذ ليس المقصود أن في ذلك آيات للذين آمنوا لأن ذلك حاصل بالمحوى والأوثوية بمفصار المعنى : أن في ذلك لآيات للمؤمنين ولن يرجح منهم الإيمان عند النظر في الأدلة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى « إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء

منكم أن يستقيم » . ولهذا خولف بين ما هنا وبين ما في سورة يونس إذ قال « هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون » لأن آية يونس مسوقة مساق الاستدلال والامتنان فخاطب بها جميع الناس من مؤمن وكافر فجاءت بصيغة الخطاب، وجعلت دلالتها لكل من يسمع أدلة القرآن فمنهم مهتد وضال ولذلك جيء فيها بفعل « يسمعون » المؤذن بالامتنان والإقبال على طلب الهدى .

وأما هذه الآية فمسوقة مساق التعجيب والتوبيخ فجعل ما فيها آيات لمن الإيمان من شأنهم ليقيد بمفهومه أنه لا تحصل منه دلالة لمن ليس من شأنهم الانصاف والاعتراف ولذلك أُوثر فيه فعل « يؤمنون » .

وجاء ما في الليل من الخصوصية بصيغة التعليل باللام بقوله « ليسكنوا فيه » ، وما في النهار بصيغة مفعول الجعل بقوله « مبصرا » تفننا ، ولما يفيد « مبصرا » من المبالغة . والمعنى على التعليل والمفعول واحد في المأل . ولهذا قال في الكشف « التقابل مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف » أي ففي الآية احتباك إذ المعنى : جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً ليتنشروا فيه .

واعلم أن ما قرر هنا يأتي في آية سورة يونس عدا ما هو من وجوه الفروق البلاغية فارجع إليها هنالك .

﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتُونَةٍ ذُخْرَيْنَ [87] ﴾

عطف على « ويوم نحشر من كل أمة قَوْجًا » ، عاد به السياق الى الموعظة والوعيد فإنهم لما ذُكروا به « يوم يحشرون الى النار » ذُكروا أيضا بما قبل ذلك وهو يوم النفخ في الصور ، تسجيلا عليهم بإثبات وقوع البعث وإنذارا بما يعقبه مما دل عليه قوله « عاتوه ذخيرين » وقوله « ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله » .

والنفخ في الصور تقدم في قوله « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الانعام وهو تقريب لكيفية صدور الأمر التكويني لإحياء الأموات وهو النفخة الثانية المذكورة في قوله تعالى « ثم نُفِخُ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » ، وذلك هو يوم الحساب . وأما النفخة الأولى فهي نفخة يعنى بها الإحياء ، أي نفخ الأرواح في أجسامها وهي ساعة انقضاء الحياة الدنيا فهم يصعقون ، ولهذا فرع عليه قوله « ففرع من في السموات ومن الأرض » ، أي عقبه حصول الفرع وهو الخوف من عاقبة الحساب ومشاهدة معلّات العذاب ، فكل أحد يخشى أن يكون معذبا ، فالفرع حاصل مما بعد النفخة وليس هو فرعا من النفخة لأن الناس حين النفخة أموات .

والاستثناء مجمل بينه قوله تعالى بعد « من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فرع يومئذ يامنون » وقوله « إن الذين سبق لهم من الحسنى » إلى قوله « لا يحزنهم الفرع الأكبر » وذلك بأن يادهم الملائكة بالبشارة . قال تعالى « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » وقال « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وحجى بصيغة الماضي في قوله « ففرع » مع أن النفخ مستقبل ، للإشعار بتحقيق الفرع وأنه واقع لا محالة كقوله « أتى أمر الله » لأن الماضي يستلزم التحقق فصيغة الماضي كناية عن التحقق ، وقرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله « ينفخ » .

والداخرون: الصاغرون . أي الأدلاء ، يقال : دَخَرَ بوزن منع وفريح والمصدر الدَّخْر بالتحريك والدخور .

وضمير الغيبة الظاهر في « آتاه » عائد إلى اسم الجلالة ، والإتيان إلى الله الإحصار في مكان قضائه ويجوز أن يعود الضمير على « يوم ينفخ في الصور » على تقدير : آتون فيه والمضاف إليه (كُلُّ) المعوض عنه التنوين، تقديره : مَنْ فَرَعَ من في السموات والأرض آتوه داخرين . وأما من استثنى الله بأنه شاء أن لا يفزعوا فهم لا يرهق وجوههم قَتْر ولا دَلَّة .

وقرأ الجمهور « آتوه » بصيغة اسم الفاعل من آتى . وقرأ حمزة وحفص

« أتوه » بصيغة فعل الماضي فهو كقولهم « فزع » .

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مِّمَّا السَّحَابُ صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْشَأَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ [88] ﴾

الذي قاله جمهور المفسرين: إن الآية حكمت حادثاً يحصل يوم ينفخ في الصور فجعلوا قوله « وترى الجبال تحسبها جامدة » عطفاً على « ينفخ في الصور » أي ويوم ترى الجبال تحسبها جامدة الخ .. وجعلوا الرقبة بصرية ، ومَرَّ السحاب تشبيهاً لانتقلها بِمَرَّ السحاب. في السرعة، وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصوداً منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها فيكون من معنى قوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » ، وجعلوا الخطاب في قوله « ترى » لغير معين ليعمَّ كلَّ من يرى، وجعلوا معنى هذه الآية في معنى قوله تعالى « ويوم نسير الجبال » . فلما أشكل أن هذه الأحوال تكون قبل يوم الحشر لأن الآيات التي ورد فيها ذكر ذلك الجبال ونسفها تشير إلى أن ذلك في انتهاء الدنيا عند القارعة وهي النفخة الأولى أو ثُنْيُهَا ، فأجابوا بأنها تتدك حينئذ ثم تسير يوم الحشر لقوله « فقل ينسفها ربي نسفاً » إلى أن قال « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » لأن الداعي هو اسرافيل (وفيه أن للاتباع أحوالاً كثيرة ، وللداعي معاني أيضاً) .

وقال بعض المفسرين : هذا مما يكون عند النفخة الأولى وكذلك جميع الآيات التي ذكر فيها نفس الجبال ودكها وبسها . وكأنهم لم يجعلوا عطف « وترى الجبال » على « ينفخ في الصور » حتى يتسلط عليه عَمَلُ لفظ (يوم) بل يجعلوه من عطف الجملة على الجملة ، والواو لا تقتضي ترتيب المعطوف بها مع المعطوف عليه ، فهو عطف عبوة على عبوة وإن كانت المذكورة أولى حاصلة ثانياً .

وجعل كلا الفريقين قوله « صنع الله » الخ مراداً به تحويل قدرة الله تعالى وأن النفخ في الصور وتسير الجبال من عجيب قدرته ، فكأنهم تأولوا الصنع بمعنى مطلق الفعل من غير التزام ما في مادة صنع من معنى التركيب والإيجاد ، فإن الإتيان لإجادة، والهدم لا يحتاج إلى إتيان .

وقال الماوردي : قيل هذا مثل ضربه الله ، أي وليس بخبر . وفيما ضرب فيه المثل ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه مَثَلٌ للدنيا يظن الناظر إليها أنها ثابتة كالجبال وهي آخذة بحظها من الزوال كالسحاب ، قاله سهل بن عبد الله التستري .

الثاني : أنه مَثَلٌ للإيمان تحسبه ثابتا في القلب ، وعمله صاعد إلى السماء .

الثالث : أنه مَثَلٌ للنفس عند خروج الروح ، والروح تسير إلى العرش .

وكأنهم ارادوا بالتمثيل التشبيه والاستعارة .

ولا يخفى على الناقد البصير بعد هذه التأويلات الثلاثة لأنه إن كان «الجبال» مشبها بها فهذه الحالة غير ثابتة لها حتى تكون هي وجه الشبه وإن كان لفظ «الجبال» مستعارا لشيء وكان مر السحاب كذلك كان المستعار له غير مصرح به ولا ضمنيا .

وليس في كلام المفسرين شفاء لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرأي يحسب الجبال جامدة ، ولا بيان وجه تشبيه سيرها بسير السحاب ، ولا توجيه التذليل بقوله تعالى « صنع الله الذي أتقن كل شيء » فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق ، ومعنى بالتأمل خليق ، فوضعها أنها وقعت موقع الجملة المعترضة بين المُجْمَلِ وبيانه من قوله « ففرع من في السموات ومن في الأرض » إلى قوله « من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون » بأن يكون من تحلل دليل على دقيق صنع الله تعالى في أثناء الإنذار والوعيد إدماجا وجمعا بين استدعاء للنظر ، وبين الزواجر والنذر ، كما صُنِعَ في جملة « ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » الآية ؛

أو هي معطوفة على جملة « ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » الآية ، وجملة « ويوم ينفخ في الصور » معترضة بينهما لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الإيماء إلى تمثيل الحياة بعد الموت ، ولكن هذا استدعاء لأهل العلم والحكمة لتوجه أنظارهم إلى ما في هذا الكون من دقائق الحكمة وبديع الصنعة . وهذا من العلم الذي أودع في القرآن ليكون معجزة من الجانب العلمي يدركها

أهل العلم ، كما كان معجزة للبلغاء من جانبهم التنظيمي كما قدمناه في الجهة الثانية من المقدمة العاشرة .

فإن الناس كانوا يحسبون أن الشمس تدور حول الأرض فينشأ من دورانها نظام الليل والنهار ، ويحسبون الأرض ساكنة . واهتدى بعض علماء اليونان إلى أن الأرض هي التي تدور حول الشمس في كل يوم وليلة دورة تتكون منها ظلمة نصف الكرة الأرضي تقريبا وضياء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار ، ولكنها كانت نظرية مرموقة بالنقد وإنما كان الدال عليها قاعدة أن الجرم الأصغر أولى بالتحرك حول الجرم الأكبر المرتبط بسببه وهي علة اقناعية لأن الحركة مختلفة المدارات فلا مانع من أن يكون المتحرك الأصغر حول الأكبر في رأي العين وضبط الحساب وما تحققت هذه النظرية إلا في القرن السابع عشر بواسطة الرياضي (غاليلي) الإيطالي . والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلا رمز إليه رمزا ، فلم يتناوله المفسرون أو تسمع لهم ركزا .

وإنما ناط دلالة تحرك الأرض بتحريك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية فظهور تحرك ظلالها متناقصة قبل الزوال إلى منتهى نقصها ، ثم أخذت في الزيادة بعد الزوال . ومشاهدة تحرك تلك الظلال تحركا يحاكي دبيب النمل أشد وضوحا للراصد ، وكذلك ظهور تحرك قممها أمام قرص الشمس في الصباح والمساء أظهر مع كون الشمس ثابتة في مقرها بحسب أرصاد البروج والأنواء .

ولهذا الاعتبار غير أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى « ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » فجعل هنا بطريق الخطاب « وترى الجبال » . والخطاب للنبي ﷺ تعليما له لمعنى يدرك هو كنهه ولذلك خص الخطاب به ولم يعتم كما عتم قوله « ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » في هذا الخطاب بوادخارا لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة . فالنبي ﷺ أطلع الله على هذا السر العجيب في نظام الأرض كما أطلع إبراهيم عليه السلام على كيفية إحياء الموتى ، اختص الله رسوله ﷺ بعلم ذلك في وقته وأثمنه على علمه بهذا السر العجيب في قرآنه ولم يأمره بتبليغه إذ لا يتعلق بعلمه للناس مصلحة حيث

حتى إذا كشف العلم عنه من نقابه وجد أهل القرآن ذلك حقاً في كتابه ، فاستلّوا سيف الحجّة به وكان في قرابه .

وهذا التأويل للآية هو الذي يساعد قوله « وترى الجبال » المقتضي أن الرائي يراها في هيئة الساكنة ، وقوله « تحسبها جامدة » إذ هذا التأويل بمعنى الجامدة هو الذي يناسب حالة الجبال إذ لا تكون الجبال ذائبة .

وقوله « وهي تمر » الذي هو بمعنى السير « مرّ السحاب » أي مرّاً واضحاً لكنه لا يبين من أول وهلة . وقوله بعد ذلك كله « صنع الله الذي أتقن كل شيء » المقتضي أنه اعتبار بحالة نظامها المألوف لا بحالة انغرام النظام لأنّ خرم النظام لا يناسب وصفه بالصنع المتقن ولكنه يوصف بالأمر العظيم أو نحو ذلك من أحوال الآخرة التي لا تدخل تحت التصور .

و« مرّ السحاب » مصدر مبين لنوع مرور الجبال ، أي مروراً تنتقل به من جهة الى جهة مع أن الرائي يحالها ثابتة في مكانها كما يحال ناظر السحاب الذي يعم الأفق أنه مستقر وهو ينتقل من صوب الى صوب ويمطر من مكان الى آخر فلا يشعر به الناظر الا وقد غاب عنه . وبهذا تعلم ان المرّ غير السير الذي في قوله تعالى « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة » فإنّ ذلك في وقت اختلال نظام العالم الأرضي .

وانتصب قوله « صنع الله » على المصدرية مؤكداً لمضمون جملة « تمرّ مرّ السحاب » بتقدير : صنع الله ذلك صنعا . وهذا تمجيد لهذا النظام العجيب إذ تتحرك الأجسام العظيمة مسافات شاسعة والناس يحسبونها قارة ثابتة وهي تتحرك بهم ولا يشعرون .

والجامدة: الساكنة، قاله ابن عباس. وفي الكشف : الجامدة من جمد في مكانه اذا لم يرح، يعني انه جهود مجازي، كثر استعمال هذا المجاز حتى ساوى الحقيقة. والصنع، قال الراغب: إجادة الفعل فكّل صنع فعل وليس كل فعل صنفاً قال تعالى « ويصنع الفلك » « وعلمناه صنعة لبوس لكم » يقال للحاذق المجيد : صنّع ، وللحاذقة المجيدة : صنّاع اهـ . وقصّر في تفسير الصنع الجوهري وصاحب اللسان

وصاحب القاموس واستدركه في تاج العروس . قلت : وأما قولهم : بئس ما صنعت ، فهو على معنى التخطئة لمن ظن أنه فَعَلَ فعلاً حسناً ولم يتفطن لقبحه . فالصنع إذا أطلق انصرف للعمل الجيد النافع وإذا أريد غير ذلك وجب تقييده على أنه قليل أو محكم أو مشاكلة .

واعلم أن الصنع يطلق على العمل المتقن في الخير أو الشر قال تعالى «تلقف ما صنعوا إن ما صنعوا كيءُ ساحرٌ» ، ووصف الله بـ«الذي أتقن كل شيء» تعميم قصد به التذليل ، أي ما هذا الصنع العجيب إلا مماثلاً لأمثاله من الصنائع الإلهية الدقيقة الصنع . وهذا يقتضي أن تسيير الجبال نظام متقن ، وأنه من نوع التكوين والخلق واستدامة النظام وليس من نوع الحرم والتفكيك .

وجملة «إنه خير بما تفعلون» تذييل أو اعتراض في آخر الكلام للتذكير والوعظ والتحذير ، عَقِبَ قوله «الذي أتقن كل شيء» لأن إتيان الصنع أثر من آثار سعة العلم فالذي بعلمه أتقن كل شيء هو خير بما يفعل الخلق فليحذروا أن يخالفوا عن أمره .

ثم جيء لتفصيل هذا بقوله «من جاء بالحسنة» الآية فكان من التلخيص والعود إلى ما يحصل يوم ينفخ في الصور ، ومن جعلوا أمر الجبال من أحداث يوم الحشر جعلوا جملة «إنه خير بما تفعلون» استئنافاً يأتينا لجواب سائل فمأذا يكون بعد النفخ والفرع والحضور بين يدي الله وتسيير الجبال ، فأجيب جواباً إجمالياً بأن الله عليم بأفعال الناس ثم فصل بقوله «من جاء بالحسنة فله خير منها ..» الآية .

قرأ الجمهور «بما تفعلون» بناء الخطاب . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يفعلون» بناء الغائبين عائداً ضميره على «من في السماوات ومن في الأرض» .

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ
نُزِنَ [89] وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾

هذه الجملة بيان ناشيء عن قوله «ففرع من في السماوات ومن في الأرض» إلا

من شاء الله « لأن الفرع مقتضى الحشر والحضور للحساب. و(من) في كلتا الجملتين شرطية .

والجيم مستعمل في حقيقته . والباء في «بالحسنة» و «بالسيئة» للمصاحبة المجازية، ومعناها : أنه ذو الحسنة أو ذو السيئة . وليس هذا كقوله « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » في آخر الأنعام . فالعنى هنا : من يجيء يومئذ وهو من فاعلي الحسنة ومن جاء وهو من أهل السيئة ، فالجيم ناظر إلى قوله « وكلّ ءاتون داخرين » والحسنة والسيئة هنا للجنس وهو يحمل على أكمل أفراده في المقام الخطائي ، أي من تمحضت حالته للحسنات أو كانت غالب أحواله كما يقتضيه قوله « وهم من فرع يومئذ ءامنون » وكذلك الذي كانت حالته متمحضة للسيئات أو غالبية عليه ، كما اقتضاه قوله « فكبت وجوههم في النار » .

و « خير منها » اسم تفضيل اتصلت به (من) التفضيلية ، أي فله جزاء خير من حسنة واحدة لقوله تعالى في الآية الأخرى « فله عشر أمثالها » أو خير منها شرفا لأن الحسنة من فعل العبد والجزاء عليها من عطاء الله .

وقوله « وهم من فَرَعَ يومئذ ءامنون » تبيين قوله آنفا « إلا من شاء الله » . وهؤلاء هم الذين كانوا أهل الحسنات ، أي تمحضوا لها أو غلبت على سيئاتهم غلبة عظيمة بحيث كانت سيئاتهم من النوع المغفور بالحسنات أو المدحوض بالتوبة وَرَدَّ المظالم . وكذلك قوله « ومن جاء بالسيئة فكُتِبَ وجوههم في النار » أي غلبت سيئاتهم وغطت على حسناتهم أو تمحضوا للسيئات بأن كانوا غير مؤمنين أو كانوا من المؤمنين أهل الجرائم والشقاء . وبين أهل هاتين الحالتين أصناف كثيرة في درجات الثواب ودركات العقاب . وجماع أمرها أن الحسنة لها أثرها يومئذ عاجلا أو بالأخارة ، وأن السيئة لها أثرها السيء بمقدارها ومقدار ما معها من أمثالها وما يكافئها من الحسنات أضدادها « فلا تُظلم نفس شيئا » .

وقرأ الجمهور « من فَرَعَ يومئذ » بإضافة (فرع) إلى (يوم) من « يومئذ » وإضافة (يوم) إلى (إذ) ففتحة (يوم) فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى اسم

غير متمكن فـ « فَرَعَ » معرّف بالإضافة إلى (يوم) و(يوم) معرّف بالإضافة إلى (إذ) و(إذ) مضافة إلى جملتها المعرّض عنها تنوين العوض . والتقدير : من فَرَغ يوم إذ يأتون بهم .

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتنوين « فَرَغ » و«يومئذ» منصوبا على المفعول فيه فيه متعلقا بـ « آمَنَ » . والمعنى واحد على القراءتين إذ المراد الفرع المذكور في قوله « فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ » فلما كان معينا استوى تعريفه وتنكيهه . فاتحدت القراءتان معنى لأن إضافة المصدر وتنكيهه سواء في عدم إفادة العموم فتعين أنه فرع واحد .

والكَبّ : جعل ظاهر الشيء إلى الأرض . وعدّي الكَبّ في هذه الآية إلى الوجوه دون بقية الجسد وإن كان الكَبّ لجميع الجسم لأن الوجوه أول ما يقلب إلى الأرض عند الكَبّ كقول امرئ القيس :

يَكَبُّ عَلَى الْأَذْقَانِ دُوحَ الْكَتَيْبِلِ

وهذا من قبيل قوله تعالى «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ» وقوله «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» وقول الأعشى :

وَأَقْلِمَ إِذَا مَا أَعْيُنُ النَّاسِ تَفَرَّقَ

﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [90] ﴾

تذييل للزواجر المتقدمة، فالخطاب للمشركين الذين يسمعون القرآن على طريقة الالتفات من الغيبة بذكر الأسماء الظاهرة وهي من قبيل الغائب . وذكر ضمائرهما ابتداء من قوله « إنك لا تسمع الموق » وما بعده من الآيات إلى هنا . ومقتضى الظاهر أن يقال : هل يُجْزَوْنَ إلا ما كانوا يعملون فكانت هذه الجملة كالتلخيص لما تقدم وهو أن الجزاء على حسب عقائدهم وأعمالهم وما العقيدة إلا عمل القلب فلذلك وجه الخطاب إليهم بالمواجهة .

ويجوز أن تكون مقولا لقول مخوف يوجه إلى الناس يومئذ ، أي لا يقال لكل فريق : « هل تجزون إلا ما كنتم تعملون » .

والاستفهام في معنى النفي بقرينة الاستثناء. وورود (هل) لمعنى النفي أثبتته في معني اللبيب استعمالاً تاماً قال « أن يراد بالاستفهام بها النفي ولذلك دخلت على الخبر بعدها (إلّا) نحو « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ». والباء في قوله :

ألا هل أخجو عيشي لذئذ بدائس

وقال في آخر كلامه : إن من معاني الإنكار الذي يستعمل فيه الاستفهام إنكار وقوع الشيء وهو معنى النفي . وهذا تنفرد به (هل) دون الهزمة . قال الدماميني في الحواشي الهندية قوله : يُراد بالاستفهام بـ(هل) النفي يشعر بأن ثمة استفهاماً لكنه مجازي لا حقيقي اهـ .

وأقول: هذا استعمال كثير ومنه قول لبيد :

وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

وقول النابغة :

وهل عليّ بأن أخشاك من عار

حيث جاء بـ(من) التي تدخل على النكرة في سياق النفي لقصد التنصيص على العموم وشواهد كثيرة . ولعل أصل ذلك أنه استفهام عن النفي لقصد التقرير بالنفي . والتقدير : هل لا تُجزون إلا ما كنتم تعملون ، فلما اقترن به الاستثناء غالباً والحرف الزائد في النفي في بعض المواضع حذفوا النافي وأشربوا حرف الاستفهام معنى النفي اعتماداً على القرينة فصار مفاد الكلام نفياً وانسلخت (هل) عن الاستفهام فصارت مفيدة النفي . وقد أشرنا إلى هذه الآية عند قوله تعالى « هل يُجزون إلا ما كانوا يعملون » في الأعراف .

﴿إِنَّمَا أَمِِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلَدَةِ الّٰذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمِِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ [91] وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ [92].﴾

أتت هذه السورة على كثير من مطاعن المشركين في القرآن وفيما جاء به من

أصول الإسلام من التوحيد والبعث والوعيد بأفانين من التصريح والتضمن والتعريض بأحوال المكذبين السالفين مفصلاً ذلك تفصيلاً ابتداء من قوله « تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين » إلى هنا ، فلما كان في خلال ذلك إلحافهم على الرسول ﷺ أن يأتيهم بما وعدهم أو أن يُعَيِّن لهم أجل ذلك ويقولون « متي هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

وأنت على دحض مطاعنهم وتعللاتهم وتوركيبهم بمختلف الأدلة قياساً وتمثيلاً وثبت الله رسوله بضروب من التثبيت ابتداء من قوله « إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا » وقوله « فتوكل على الله إنك على الحق المبين » ، وما صاحب ذلك من ذكر ما لقيه الرسل السابقون . بعد ذلك كله استؤنف الكلام استئنافاً يكون فائدة الحساب ، وختاماً للسورة وفصل الخطاب ، أفسد به على المشركين ازدهاءهم بما يحسبون أنهم أفحموا الرسول ﷺ بما ألقوه عليه وظنوا غراب غرورهم بما نظموا من سفسطة ، وجاءوا به من خليطة ، وينفذ الرسول تثبيتاً وتطمينا بأنه أَرْضَى رَبَّهُ بأداء أمانة التبليغ وذلك بأن أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها » فهذا تلقين للرسول ﷺ . والجملة مقول قول محذوف دل عليه ما عطف عليه في هذه الآية مرتين وهو « فقل إنما أنا من المنذرين وقل الحمد لله » فإن الأول مفرع عليه فهو متصل به ، والثاني معطوف على أول الكلام .

وافتح الكلام بأداة الحصر لإفادة حصر إضافي باعتبار ما تضمنته محاوراتهم السابقة من طلب تعجيب الوعيد ، وما تطاولوا به من إنكار الحشر .

والمعنى : ما أمرت بشيء مما يتفقون من تعيين أجل الوعيد ولا من اقتلاع إحالة البعث من نفوسكم ولا بما سوى ذلك إلا بأن أثبت على عبادة زب واحد وأن أكون مسلماً وأن أتلو القرآن عليكم ، ففيه البراهين الساطعة والدلالات القاطعة فمن اهتدى فلا يمين عليّ اهتدائه وإنما نفع به نفسه ؟ ومن ضل فما أنا بقادر على اهتدائه ، ولكني منزه كما أنذرت الرسل أقوامها فلم يملكوا لهم هدياً حتى أهلك الله الضالين . وهذا في معنى قوله تعالى « فإن جاججوك فقل أسلمت وجهي لله ومن أتبعني » .

وقد أدمج في خلال هذا تنويها بشأن مكة وتعريضا بهم بكفرهم بالذي أسكنهم بها وحرّمها فانتفعوا بتحريمها ، وأشعرهم بأنهم لا يملكون تلك البلدة فكاشفهم الله بما تكنه صدورهم من خواطر إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة وذلك من جملة ما اقتضاه قوله « وإن ربك ليَعْلَم ما تُكِنُّ صدورهم وما يعلنون » .

فلهذه النكت أجرى على الله صيلة حرم تلك البلدة ، دون أن يكون الوصول للبلدة فلذا لم يقل : التي حرّمها الله ، لما تتضمنه الصلة من التذكير بالنعمة عليهم ومن التعريض بضلالهم إذ عبدوا أصناما لا تملك من البلدة شيئا ولا أكسبتها فضلا ومنية ، وهذا كقوله « فليعبدوا ربّ هذا البيت » .

والإشارة إلى البلدة التي هم بها لأنها حاضرة لديهم بحضور ما هو باقٍ منها للأنظار . والإشارة إلى البقاع بهذا الاعتبار فاشية قال تعالى « وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة » وقال « إنا مهلكوا أهل هذه القرية » .

والعدول عن ذكر مكة باسمها العلم إلى طريقة الإشارة لِمَا تقتضيه الإشارة من التعظيم .

وتبين اسم الإشارة بالبلدة لأن التأنيث اسم لطائفة من الأرض معينة معروفة محوزة فيشمل مكة وما حولها إلى نهاية حدود الحرم . ومعنى « حرّمها » جعلها حراما ، والحرام المنوع ، والتحريم المنع . ويُعلم متعلق المنع بسياق ما يناسب الشيء المنوع . فالمراد من تحريم البلدة تحريم أن يدخل فيها ما يضاد صلاحها وصلاخ ما بها من ساكن ودابة وشجر . فيدخل في ذلك منع غزو أهلها والاعتداء عليهم وظلمهم وإخافتهم ومنع صيدها وقطع شجرها على حدود معلومة . وهذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبيّن نيتا لتوحيده وباستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال « ربّ اجعل هذا بلدا آمنا » .

فالتحريم يكون كإلا للمحرّم ويكون نقصا على اختلاف اعتبار سبب التحريم وصفته ، فحرّم المكان والزمان منية وتفضيل ، وتحريم الفواحش والميتة والدم والخمر تحقير لها ، والمحرمات للنسل والرضاع والصهر زيادة في الحرمة .

فحريم المكان : منع ما يضرّ بالحال فيه . وتحريم الزمان ، كتحريم الأشهر الحرم : منع ما فيه ضرر للموجودين فيه .

وتعقيب هذا بجملة « وله كل شيء » احتراسا لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه .

وتكرير (أمرت) في قوله « وأمرت أن أكون من المسلمين » للإشارة إلى اختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر بعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة . والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد . ولها « النكته لم يكرر (أمرت) في قوله « وأن أتلاوا القرآن » لأن كلا من الاسلام والتلاوة من شؤون الرسالة .

وفي قوله « أن أكون من المسلمين » تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها ، وذلك نكته عن العنول عن أن يقول : أن أكون مسلما .

والتلاوة : قراءة كلام معين على الناس ، وقد تقدم في قوله تعالى « الذين ءاتيناهم الكتاب يتلونونه حق تلاوته » ، وقوله « واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة .

وحذف متعلق التلاوة لظهوره ، أي أن أتلاوا القرآن على الناس . وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال ، أي متفجع بتلاوة القرآن عليه وغير متفجع مبيّنا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه . وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما أذنت به اللام .

وأظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبي ﷺ من دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطعموا أن يحلمه إعراضهم على أن يُلج عليهم قبول دعوته . والمراد بالمتنفرين: الرسل ، أي إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وستتي سنة من أرسل من الرسل قبلي وهي التبليغ « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » .

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيَرِّكُمْ وَأَيَّتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [93]

كان ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله للمعاندین مشتملا على أن الله هداه للدين الحق من التوحيد وشرائع الإسلام وأن الله هدى به الناس بما أنزل الله عليه من القرآن المتلو ، وأنه جعله في عداد الرسل المنبرين ، فكان ذلك من أعظم النعم عليه في الدنيا وأبشرها بأعظم درجة في الآخرة من أجل ذلك أمر بأن يحمده الله بالكلمة التي حمد الله بها نفسه وهي كلمة « الحمد لله » الجامعة لمعانين من المحامد تقدم بيانها في أول سورة الفاتحة . وقد تقدم الكلام على قوله «وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » في هذه السورة .

ثم استأنف بالاحتباس مما يتوهمه المعاندون حين يسمعون آيات التبرؤ من معرفة الغيب ، وقصر مقام الرسالة على الدعوة إلى الحق من أن يكون في ذلك نقض للوعد بالعذاب فخم الكلام بتحقيق أن الوعد قريب لا محالة وأن الله لا يخلف وعده فظهر لهم دلائل صدق الله في وعده . ولذلك عبر عن الوعد بالآيات إشارة إلى أنهم سيحل بهم ما فيه تصديق لما أخبرهم به الرسول ﷺ حين يوقنون أن ما كان يقول لهم هو الحق ، فمعنى « فتعرفونها » تعرفون دلالتها على ما بلغكم الرسول من النذارة لأن المعرفة لما علقتم بها بعنوان أنها آيات الله كان متعلق المعرفة هو ما في عنوان الآيات من معنى الدلالة والعلامة .

والسين تؤذن بأنها إراعة قربة ، فالآيات حاصلة في الدنيا مثل الدخان ، وانشقاق القمر ، واستئصال صنائدهم يوم بدر ، ومعرفتهم إياها تحصل عقب حصولها ولو في وقت النزع والغرعة . وقد قال أبو سفيان ليلة الفتح لقد علمت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى عني شيئا . وقال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » . فمن الآيات في أنفسهم أعمال سيوف المؤمنين الذين كانوا يستضعفونهم في أعناق ساداتهم وكبرائهم يوم بدر . قال أبو جهل وروحه في الغلصمة يوم بدر « وهل أعمد من رجل قتله قومه » يعني نفسه وهو ما لم يكن يحظر له على بال .

وقوله « وما رَيْكَ بغافل عما تعملون » قرأه نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب « تعملون » بتاء الخطاب فيكون ذلك من تمام ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله للمشركين . وفيه زيادة إنذار بأن أعمالهم تستوجب ما سيروونه من الآيات . والمراد: ما يعملونه في جانب تلقي دعوة رسوله محمد ﷺ وقرآنه لأن نفي الغفلة عن الله مستعمل في التحريض بأنه منهم بالمرصاد لا يغادر لهم من عملهم شيئا .

وقرأ الباقر « يعملون » بياء الغيبة فهو عطف على « قُلْ »، والمقصود تسليية الرسول عليه السلام بعدما أمر به من القول بأن الله أحصى أعمالهم وأنه مجازيهم عنها فلا يئأس من نصر الله .

وقد جاءت خاتمة جامعة بالغة أقصى حد من بلاغة حسن الختام .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القصص

سميت سورة القصص ولا يعرف لها اسم آخر . ووجه التسمية بذلك وقوع لفظ « القصص » فيها عند قوله تعالى « فلما جاءه وقص عليه القصص » . فالقصص الذي أضيفت إليه السورة هو قصص موسى الذي قصه على شعيب عليهما السلام فيما لقيه في مصر قبل خروجه منها . فلما حُكي في السورة ما قصه موسى كانت هاته السورة ذات قصص لحكاية قصص ، فكان القصص متوغلا فيها . وجاء لفظ القصص في سورة يوسف ولكن سورة يوسف نزلت بعد هذه السورة .

وهي مكية في قول جمهور التابعين . وفيها آية « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » . قيل نزلت على النبي ﷺ في الجحفة في طريقه إلى المدينة للهجرة تسلياً له على مفارقة بلده . وهذا لا ينافي أنها مكية لأن المراد بالمكي ما نزل قبل حلول النبي ﷺ بالمدينة كما أن المراد بالمديني ما نزل بعد ذلك ولو كان نزوله بمكة .

وعن مقاتل وابن عباس أن قوله تعالى « الذين آتيناهاهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » إلى قوله « سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » نزل بالمدينة .

وهي السورة التاسعة والأربعون في عداد نزول سور القرآن ، نزلت بعد سورة النمل وقبل سورة الإسراء، فكانت هذه الطواسين الثلاث متتابعة في النزول كما هو ترتيبها في المصحف ، وهي متماثلة في افتتاح ثلاثها بذكر موسى عليه السلام. ولعل ذلك الذي حمل كتاب المصحف على جعلها متلاحقة. وهي ثمان وثمانون آية باتفاق العائنين .

أغراضها

اشتملت هذه السورة على التنويه بشأن القرآن والتعريض بأن بلغاء المشركين عاجزون عن الإتيان بسورة مثله. وعلى تفصيل ما أجمل في سورة الشعراء من قول فرعون لموسى « ألم نُرثك فينا وليدا » إلى قوله « وأنت من الكافرين » ففصلت سورة القصص كيف كانت تربية موسى في آل فرعون .

وبين فيها سبب زوال ملك فرعون .

وفى تفصيل ما أجمل في سورة النمل من قوله « إذ قال موسى لأهله إني عانست نارا » ففصلت سورة القصص كيف سار موسى وأهله وأين آنس النار ووصف المكان الذي نُودي فيه بالوحي إلى أن ذكرت دعوة موسى فرعون فكانت هذه السورة أَوْعَبَ لأحوال نشأة موسى إلى وقت إبلاغه الدعوة ثم أجملت ما بعد ذلك لأن تفصيله في سورة الأعراف وفي سورة الشعراء . والمقصود من التفصيل ما يتضمنه من زيادة المواعظ والعبر .

وإذ قد كان سَوَّقَ تلك القصة إنما هو للبرة والموعظة ليعلم المشركون سنة الله في بطة الرسل ومعاملته الأمم المكذبة لرسولها .

وتحذى المشركين بعلم النبي ﷺ بذلك وهو أُمي لم يقرأ ولم يكتب ولا خالط أهل الكتاب، ذيل ذلك بتنبية المشركين إليه وتحذيرهم من سوء عاقبة الشرك وأنذرهم إنذارا بليغا .

وقد قولهم « لولا أوتى مثل ما أوتى موسى » من الخوارق كقلب العصا حية ثم انتقاضهم في قولهم إذ كذبوا موسى أيضا .

وتحذاهم بإعجاز القرآن وهديهم مع هدي التوراة .

وأبطل معاذيرهم ثم أنذرهم بما حل بالأمم المكذبة رسل الله .

وساق لهم أدلة على وحدانية الله تعالى وفيها كلها نعم عليهم وذكرهم بما سيحل بهم يوم الجزاء .

وأُخِي عليهم في اعتزازهم على المسلمين بقوتهم ونعمتهم ومالهم بأن ذلك منافع الدنيا وأن ما ادخر للمسلمين عند الله خير وأبقى .

وأعقبه بضرب المثل لهم بحال قارون في قوم موسى . وتخلص من ذلك إلى التذكير بأن أمثال أولئك لا يحظون بنعيم الآخرة وأن العاقبة للمتقين .

وتخلل ذلك إيماء إلى اقتراب مهاجرة المسلمين إلى المدينة ، وإيماء إلى أن الله مظهرهم على المشركين بقوله « ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض » الآية .

وختم الكلام بتسليية النبي ﷺ وتثبيتته ووعده بأنه يجعل بلده في قبضته ويحكمه من نواصي الضالين .

ويقرب عندي أن يكون المسلمون ردُّوا أن تفصل لهم قصة رسالة موسى عليه السلام فكان المقصود انتفاعهم بما في تفاصيلها من معرفة نافعة لهم تنظيرا لحالهم وحال أعدائهم . فالمقصود ابتداءً هم المسلمون ولذلك قال تعالى في أولها « نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون » أي للمؤمنين .

﴿ طَسِيمَ [1] ﴾

تقدم القول في نظيره في فاتحة سورة الشعراء .

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ [2] تَلُوتًا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [3] ﴾

الإشارة في قوله « تلك آيات الكتاب المبين » على نحو الإشارة في نظيره في سورة الشعراء . فالشار إليه ما هو مقروء يوم نزول هذه الآية من القرآن تنويها بشأن القرآن وأنه شأن عظيم .

وجملة « نتلو عليك من نبأ موسى » مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

ومَهَّد لنبا موسى وفرعون بقوله « نتلو عليك » للتشويق لهذا النبا لما فيه من شتى العبر بعظيم تصرف الله في خلقه .

والتلاوة : القراءة للكلام مكتوب أو محفوظ كما قال تعالى « وأن أتلو القرآن » ، وهو يتعدى إلى من تبلغ إليه التلاوة بحرف (على) وتقدمت عند قوله « واتبعوا ما تلو الشياطين » في البقرة ، وقوله « وإذا ثلث عليهم آياته » في سورة الأنفال .

وإسناد التلاوة إلى الله إسناد مجازي لأنه الذي يأمر بتلاوة ما يوحى إليه من الكلام والذي يتلو حقيقة هو جبريل بأمر من الله، وهذا كقوله تعالى « تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق » في سورة البقرة .

وجعلت التلاوة على النبي ﷺ لأنه الذي يتلقى ذلك المتلو. وعبر عن هذا الخبر بالنبا لإفادة أنه خبر ذو شأن وأهمية .

واللام في « لقوم يؤمنون » لام التعليل ، أي نتلو عليك لأجل قوم يؤمنون فكانت الغاية من تلاوة النبا على النبي ﷺ هي أن ينتفع بذلك قوم يؤمنون فالنبي يبلغ ذلك للمؤمنين، فإن كان فريق من المؤمنين سألوا أو تشوقوا إلى تفصيل ما جاء من قصة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسورة النمل وهو الظاهر ، فتخصيصهم بالتعليل واضح وانتفاع النبي ﷺ بذلك معهم أجدر وأقوى ، فلذلك لم يتعرض له بالذكر اجتزاء بدلالة الفحوى لأن المقام لإفادة من سأل وغيرهم غير ملتفت إليه في هذا المقام .

وإن لم يكن نزول هذه القصة عن تشوف من المسلمين فتخصيص المؤمنين بالتلاوة لأجلهم تنويه بأنهم الذين ينتفعون بالعبر والمواعظ لأنهم بإيمانهم أصبحوا متطلعين للعلم والحكمة متشوقين لأمثال هذه القصص النافعة ليزدادوا بذلك يقينا .

وحصول ازدياد العلم للنبي ﷺ بذلك معلوم من كونه هو المتلقي والمبلغ ليتذكر من ذلك ما علمه من قبل ويزداد علما بما عسى أن لا يكون قد علمه ، وفي ذلك تثبيت فزاده كما قال تعالى « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما

ثَبِّتْ به فؤادك وجاعك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » .

فالمراد بقوم يؤمنون قوم الإيمان شأنهم وسجيتهم . وللإشارة إلى معنى تمكن الإيمان من نفوسهم أجري وصف الإيمان على كلمة (قَوْم) ليفيد أن كونهم مؤمنين هو من مقومات قوميتهم كما قدمناه غير مرة . فالمراد: المتلبسون بالإيمان . وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أن إيمانهم موجود في الحال ومستمر متجدد .

وفي هذا إعراض عن القسبة بالمشركين في سوق هذه القصة بما يقصد فيها من العبرة والموعظة فإنهم لم ينتفعوا بذلك وإنما انتفع بها من آمن ومن سيؤمن بعد سماعها .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة، وهو حال من ضمير « تلتلوا »، أو صفة للتلاوة المستفادة من « تلتلوا » .

والحق : الصدق لأن الصدق حق إذ الحق هو ما يحق له أن يثبت عند أهل العقول السليمة والأديان القويمة .

ومفعول «تلتلوا» محذوف دل عليه صفته وهي «من نبأ موسى وفرعون». فالتقدير : تلتلو عليك كلاما من نبأ موسى وفرعون .

و(من) تبيضية فإن التلو في هذه السورة بعض قصة موسى وفرعون في الواقع ألا ترى أنه قد ذكرت في القرآن أشياء من قصة موسى لم تذكر هنا مثل ذكر آية الطوفان والجراد .

وجعل الزمخشري (من) اسماً بمعنى (بعض) فجعلها مفعول « تلتلوا » . وجعل الأخفش (من) زائدة لأنه يرى أن (من) تزداد في الإثبات ، فجعل « نبأ موسى » هو المفعول جَرَّ بحرف الجر الزائدة .

والنبأ : الخبر المهم العظيم .

﴿إِنْ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَذِخُّ أُنْيَاءَهُمْ وَيُسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ [4]﴾

وهذه الجملة وما عطف عليها بيان لجملة «نتلوا» أو بيان لـ «نبأ موسى وفرعون» فقدم له الإجمال للدلالة على أنه نبأ له شأن عظيم وخطر بما فيه من شتى العبر . وافتتاحها بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر .

وابتدأت القصة بذكر أسبابها لتكون عبرة للمؤمنين يتخذون منها سنتا يعلمون بها علل الأشياء ومعلولاتها ، ويسرون في شؤونهم على طرائقها فلولا تجبر فرعون وهو من قبيح الخلال ما حل به ويقومه الاستئصال ، ولما خرج بنو إسرائيل من ذل العبودية . وهذا مصداق المثل : مصائب قوم عند قوم فوائد ، وقوله تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم» .

وصورت عظمة فرعون في الدنيا بقوله «علا في الأرض» لتكون العبرة بهلاكه بعد ذلك العلو أكبر العبر .

ومعنى العلو هنا الكبير، وهو المذموم من العلو المعنوي كالذي في قوله تعالى «نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض» . ومعناه : أن يستشعر نفسه عاليا على موضع غيره ليس يساويه أحده ، فالعلو مستعار لمعنى التفوق على غيره ، غير محقوق لحق من دين أو شريعة أو رعي حقوق المخلوقات معه فإذا استشعر ذلك لم يعبأ في تصرفاته برعي صلاح وتجنب فساد وضّرر وإنما يتبع ما تحلوه إليه شهوته وإرضاء هواه ، وحسبك أن فرعون كان يجعل نفسه إلها وأنه ابن الشمس .

فليس من العلو المذموم رجحان أحد في أمر من الأمور لأنه جدير بالرجحان فيه جريا على سبب رجحان عقلي كرجحان العالم على الجاهل والصالح على الطالح والذكي على الغبي ، أو سبب رجحان عادي ويشمل القانوني وهو كل رجحان لا يستقيم نظام الجماعات إلا بمراعاته كرجحان أمير الجيش على جنوده ورجحان القاضي على المتخاصمين .

وأعدل الرجحان ما كان من قبل الدين والشريعة كرجحان المؤمن على

الكافر ، والتقي على الفاسق ، قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى » ويترجح في كل عمل أهل الحيرة به والاجادة فيه وفيما وراء ذلك فالأصل المساواة .

وفرعون هذا هو (رعسيس) الثاني وهو الملك الثالث من ملوك العائلة التاسعة عشرة في اصطلاح المؤرخين للفراعنة ، وكان فاتحاً كبيراً شديد السطوة وهو الذي وُلد موسى عليه السلام في زمانه على التحقيق .

والأرض: هي أرض مصر، فالتعريف فيها للعهد لأن ذكر فرعون يجعلها معهودة عند السامع لأن فرعون اسم ملك مصر . ويجوز أن تجعل المراد بالأرض جميع الأرض يعني المشهور المعروف منها، فإطلاق الأرض كإطلاق الاستغراق العربي فقد كان ملك فرعون (رعسيس) الثاني ممتداً من بلاد الهند من حدود نهر (الكنك) في الهند إلى نهر (الطونة) في أوروبا، فالمعنى أرض مملكته ، وكان علوه أقوى من علو ملوك الأرض وسادة الأقوام .

والشيعة : جمع شيعة . والشيعة : الجماعة التي تُشايخ غيرها على ما يريد ، أي تتابعه وتطيعه وتنصره كما قال تعالى « هذا من شيعته وهذا من عدوه » ، وأطلق على الفرقة من الناس على سبيل التوسع بعلاقة الإطلاق عن التقييد قال تعالى « ومن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » .

ومن البلاغة اختياره هنا ليدل على أنه جعل أهل بلاد القبط فرقة ذات نزعات تشيع كل فرقة إليه وتعادي الفرقة الأخرى ليم لهم ضرب بعضهم ببعض، وقد أغرى بينهم العداوة ليأمن تألبهم عليه كما يقال « فرّق تحكّم » وهي سياسة لا تليق إلا بالمركر بالضد والعدو ولا تليق بسياسة ولي أمر الأمة الواحدة .

وكان (رعسيس) الثاني قسم بلاد مصر إلى ست وثلاثين إيالة وأقام على كل إيالة أمراء نواباً عنه ليتسنى له ما حُكي عنه في هذه الآية بقوله تعالى « يستضعف طائفة منهم » الواقع موقع الحال من ضمير « جعل » وأبدلت منها بدل اشتغال جملة « يُدبّع أبناءهم ويستحيي نساءهم » لأنه ما فعل ذلك بهم إلا

لأنه عدّهم ضعفاء ، أي أذلة فكان يسومهم العذاب ويُسخرهم لضرب اللّين وللأعمال الشاقة . والطائفة المستضعفة هي طائفة بني إسرائيل ، وضمير (منهم) عائد إلى أهلها لا إلى « شيعة » . وتقدم الكلام على ذبح أبناء بني إسرائيل في سورة البقرة .

وجملة «إنه كان من المفسدين» تعليل لجملة «إن فرعون غلا في الأرض» . وقد علمت مما مضى عند قوله «قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين» في البقرة أن الخبر بتلك الصيغة أدلّ على تمكن الوصف مما لو قيل : أن أكون جاهلا ، فكذلك قوله «إنه كان من المفسدين» دالّ على شدة تمكن الإفساد من تحلّقه ولفعل الكون إفادة تمكن خبر الفعل من اسمه .

فحصل تأكيد لمعنى تمكن الإفساد من فرعون ، ذلك أن فعله هذا اشتمل على مفاسد عظيمة .

المفسدة الأولى : التكبر والتجبر فإنه مفسدة نفسية عظيمة تتولد منها مفاسد جمّة من احتقار الناس والاستخفاف بحقوقهم وسوء معاشرتهم وبث عداوته فيهم ، وسوء ظنه بهم وأن لا يقرب فيهم موجبات فضل سوى ما يُرضي شهوته وغضبه ، فإذا انضمّ إلى ذلك أنه وليّ أمرهم وراعيتهم كانت صفة الكبر مقتضية سوء رعايته لهم والاعتراء على دحض حقوقهم وأن يرمقهم بعين الاحتقار فلا يعبا بجلب الصالح لهم ودفع الضر عنهم وأن يترّ منافعهم لنفسه ويسخر من استطاع منهم لخدمة أغراضه وأن لا يلين لهم في سياسة فيعاملهم بالغلظة وفي ذلك بث الرعب في نفوسهم من بطشه وجبروته : فهذه الصفة هي أم المفاسد وجماعها ولذلك قدمت على ما يذكر بعدها ثم أعقبت بأنه كان من المفسدين .

المفسدة الثانية : أنه جعل أهل المملكة شيعة وفرّقهم أقساما وجعل منهم شيعة مقربين منه ويفهم منه أنه جعل بعضهم بضد ذلك وذلك فساد في الأمة لأنه يثير بينها التحاسد والتباغض ، ويجعل بعضها يترصّ الدوائر ببعض ، فتكون الفرق المحظوظة عنده متطاولّة على الفرق الأخرى ، وتكذّب الفرق الأخرى لتزحزح المحظوظين عن حُظوظهم بإلقاء التهمة والشايات الكاذبة فيحلّوا محل الآخرين . وهكذا يذهب الزمان في مكائد بعضهم لبعض فيكون بعضهم لبعض فتنة ،

وشأن الملك الصالح أن يجعل الرعية منه كلها بمنزلة واحدة بمنزلة الأبناء من الأب يجب لهم الخير ويقومهم بالعدل واللين ، لا ميزة لفرقة على فرقة ، ويكون اقتراب أفراد الأمة منه بمقدار المزايا النفسية والعقلية .

المفسدة الثالثة : أنه يستضعف طائفة من أهل مملكته فيجعلها محقرة مهضومة الجانب لا مساواة بينها وبين فرق أخرى ولا عدل في معاملتها بما يعامل به الفرق الأخرى ، في حين أن لها من الحق في الأرض ما لغيرها لأن الأرض لأهلها وسكانها الذين استوطنوها ونشأوا فيها .

والمراد بالطائفة: بنو إسرائيل وقد كانوا قطنوا في أرض مصر برضى ملكها في زمن يوسف وأعطوا أرض (جاسان) وعمرها وتكاثروا فيها ومضى عليهم فيها أربعمائة سنة، فكان لهم من الحق في أرض المملكة ما لسائر سكانها فلم يكن من العدل جعلهم بمنزلة دون منازل غيرهم، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى « طائفة منهم » إذ جعلها من أهل الأرض الذين جعلهم فرعون شعبا .

وأشار بقوله « طائفة » إلى أنه استضعف فريقا كاملا، فأفاد ذلك أن الاستضعاف ليس جاريا على أشخاص معينين لأسباب تقتضي استضعافهم ككونهم ساعين بالفساد أو ليسوا أهلا للاعتداد بهم لانحطاط في أخلاقهم وأعمالهم بل جرى استضعافه على اعتبار العنصرية والقبلية وذلك فساد لأنه يقرن الفاضل بالمفضول .

من أجل ذلك الاستضعاف المنوط بالعنصرية أجرى شلته على أفراد تلك الطائفة دون تمييز بين مستحق وغيره ولم يراع غير النوعية من ذكورة وأنوثة وهي :

المفسدة الرابعة: أنه يذبح أبناءهم أي يأمر بذبحهم ، فإسناد الذبح إليه مجاز عقلي . والمراد بالأبناء: الذكور من الأطفال . وقد تقدم ذكر ذلك في سورة البقرة . وقصده من ذلك أن لا تكون لبني إسرائيل قوة من رجال قبيلتهم حتى يكون النفوذ في الأرض لقومه خاصة .

المفسدة الخامسة : أنه يستحيي النساء، أي يستبقي حياة الإناث من الأطفال، فأطلق عليهن اسم النساء باعتبار المال إجماع إلى أنه يستحيين ليصرن نساء

فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغيًا إذ ليس لهن أزواج . وإذا كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تضييع الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق . وقد تقدم أنفا موقع جملة « إنه كان من المفسدين » .

﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ [5] وَنُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنَرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ [6] ﴾

عظفت جملة « ونريد » على جملة « إن فرعون علا في الأرض » لمناسبة ما في تلك الجملة من نية تضييع الأبناء واستحياء النساء ، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبا موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبا موسى وفرعون، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة .

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة ، ولذلك جاز أن تكون جملة « ونريد » في موضع الحال من ضمير « يستضعف » باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون لإياهم . فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ نريدون أن ننعيم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا .

والمعن : الإنعام، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس .

و«الذين استضعفوا في الأرض» هم الطائفة التي استضعفها فرعون . والأرض هي الأرض في قوله «إن فرعون علا في الأرض» .

ونكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده ، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .

وَنَحْصُ بِالذِّكْرِ مِنَ الْمَنِ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ عَطَفَتْ عَلَى فِعْلِ « نَمَنَ » عَطَفَ الْخَاصِ عَلَى الْعَامِ وَهِيَ : جَعَلَهُمْ أَيْمَةً ، وَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ، وَاتَّهَمَكُنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ، وَأَنْ يَكُونَ زَوَالُ مَلِكٍ فِرْعَوْنَ عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي نِعَمٍ أُخْرَى جَمَّة ، ذَكَرَ كَثِيرٌ مِنْهَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

فَأَمَّا جَعَلَهُمْ أَيْمَةً فَذَلِكَ بِأَنْ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ذُلِّ الْعِبَادِيَّةِ وَجَعَلَهُمْ أُمَّةً حُرَّةً مَالِكَةً أَمَرَ نَفْسَهَا لَهَا شَرِيعَةً عَادِلَةً وَقَانُونَ مَعَامِلَاتِهَا وَقُوَّةً تَدْفَعُ بِهَا أَعْدَاءَهَا وَمِلْكَةً خَالِصَةً لَهَا وَحَضْرَاءَ كَامِلَةً تَفُوقُ حَضْرَاءَ جِيرَتِهَا بِحَيْثُ تَصِيرُ قَلْبُوهَ لِلْأُمَّةِ فِي شُؤْنِ الْكِمَالِ وَطَلَبِ الْهِنَاءِ ، فَهَذَا مَعْنَى جَعَلَهُمْ أَيْمَةً ، أَيْ يَقْتُلِدِي بِهِمْ غَيْرَهُمْ وَيَدْعُونَ النَّاسَ إِلَى الْخَيْرِ وَنَاهِيكَ بِمَا بَلَغَهُ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ فِي عَهْدِ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَأَمَّا جَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ فَهُوَ أَنْ يَعْطِيَهُمُ اللَّهُ دِيَارَ قَوْمٍ آخَرِينَ وَيَحْكُمَهُمْ فِيهِمْ ، فَالْإِثْرُ مُسْتَعْمَلٌ مَجَازًا فِي خِلَافَةِ أُمِّ أُخْرَى .

فَالْتَعَرِيفُ فِي « الْوَارِثِينَ » تَعَرِيفُ الْجِنْسِ الْمَفِيدِ أَنَّهُمْ أَهْلُ الْإِثْرِ الْخَاصِ وَهُوَ إِرْثُ السُّلْطَانَةِ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ مِنْ أَهْلِ السُّلْطَانِ ، فَإِنَّ اللَّهَ أَوْثَرَهُمْ أَرْضَ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْأَمُورِيِّينَ وَالْأَرَامِيِّينَ ، وَأَخْلَفَهُمْ مَحْلَهُمْ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الْعِظَمَةِ حَتَّى كَانُوا يُعْرَفُونَ بِالْجَبَابَرَةِ قَالَ تَعَالَى « قَالُوا يَا مُوسَى إِنْ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ » .

وَاتَّهَمَكُنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ تَثْبِيتُ سُلْطَانِهِمْ فِيهَا مَلِكُوهَ مِنْهَا وَهِيَ أَرْضُ الشَّامِ إِنْ كَانَتْ اللَّامُ عَوْضًا عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ . وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى تَقْوِيَتِهِمْ بَيْنَ أُمِّ الْأَرْضِ إِنْ حُمِلَ التَّعَرِيفُ عَلَى جِنْسِ الْأَرْضِ الْمُنْحَصَرِّ فِي فِرْدٍ، أَوْ عَلَى الْعَهْدِ ، أَيْ الْأَرْضِ الْمَعْهُودَةِ لِلنَّاسِ .

وَأَصْلُ اتَّهَمَكُنْ : الْجَعْلُ فِي الْمَكَانِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « إِنْ أَمْكُنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ » فِي سُورَةِ الْكَهْفِ، وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى اسْتِثْقَاقِ اتَّهَمَكُنْ وَتَصَارُفِهِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « مَكَّنَّاهُمْ مَا لَمْ نَمَكِّنْ لَكُمْ » فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ .

و« مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ » هُوَ زَوَالُ مَلِكِهِمْ بِسَبَبِ رَجُلٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ حَسَبًا أَنْذَرَهُ بِذَلِكَ الْكَهَانُ .

ومعنى إراءتهم ذلك إراءتهم مقدماته وأسبابه .

وفرعون الذي أرى ذلك هو ملك مصر (منفتاح) الثالث وهو الذي حكم مصر بعد (رعمسيس) الثاني الذي كانت ولادة موسى في زمانه وهو الذي كان يحضر ظهور رجل من إسرائيل يكون له شأن . و(هامان) قال المفسرون : هو وزير فرعون . وظاهر آيات هذه السورة يقتضي أنه وزير فرعون وأحسب أن هامان ليس باسم علم ولكنه لقب خطة مثل فرعون وكسرى وقيصر ونجاشي . فالظاهر أن هامان لقب وزير الملك في مصر في ذلك العصر . وجاء في كتاب أستير من كتب اليهود الملحقة بالتوراة تسمية وزير (أحشو يروش) ملك الفرس (هامان) فظنوه علما فزعموا أنه لم يكن لفرعون وزير اسمه هامان واتخذوا هذا الظن مطعنا في هذه الآية . وهذا اشتباه منهم فإن الأعلام لا تنحصر وكذلك ألقاب الولايات قد تشترك بين أمم وخاصة الأمم المتجاورة ، فيجوز أن يكون هامان علما من الأمان فإن الأعلام تتكرر في الأمم والمصور ، ويجوز أن يكون لقب خطة في مصر فنقل اليهود هذا اللقب إلى بلاد الفرس في مدة أسره .

ونشبه هذا الطعن طعن بعض المستشرقين من نصارى العصر في قوله تعالى في شأن مريم حين حكى قول أهلها لها « يا أخت هارون » فقالوا: هذا وهم المنجر من كون أبي مريم اسمه عمران فتوهم أن عمران هو أبو موسى الرسول عليه السلام، وتبع ذلك توهم أن مريم أخت موسى وهارون وهو مجازفة فإن النصارى لا يعرفون اسم أبي مريم وهل يمتنع أن يكون مسمى على اسم أبي موسى وهارون وهل يمتنع أن يكون لمريم أخ اسمه هارون . وقد تكلمنا على ذلك في سورة مريم .

والجنود جمع الجند . ويطلق الجند على الأمة قال تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود » .

وقرأ الجمهور « وثري » بنون العظمة ونصب الفعل ونصب « فرعون » وما عطف عليه . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « وثري » بياء الغائب مفتوحة وفتح الراء على أنه مضارع رأى ورفع « فرعون » وما عطف عليه. ومال معنى القراءتين واحد .

والجند اسم جمع لا واحد له من لفظه : هو الجماعة من الناس التي تجتمع على أمر تتبعه ، فلذلك يطلق على العسكر لأن عملهم واحد وهو خدمة أميرهم وطاعته .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلَّقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ [7] ﴾

عطف على جملة « ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا » ، إذ الكل من أجزاء النبأ . وتتضمن هذه الجملة تفصيلا لمجمل قوله « ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا » ، فإن الإرادة لما تعلقت بإتخاذ بني إسرائيل من الذل خلق الله المنقذ لهم .

والوحي هنا وحي إلهام يوجد عنده من انشراح الصدر ما يُحقق عندها أنه خاطر من الواردات الإلهية . فإن الإلهام الصادق يعرض للصالحين فيوقع في نفوسهم يقينا ينبعثون به إلى عمل ما ألهموا إليه . وقد يكون هذا الوحي برؤيا صادقة رأتها . وأم موسى لم يعرف اسمها في كتب اليهود ، وذكر المفسرون لها أسماء لا يوثق بصحتها .

وقوله « أن أرضعيه » تفسير لـ « أوحينا » . والأمر بإرضاعه يؤذن بمُجمل طويت وهي أن الله لما أراد ذلك قدَّر أن يكون مظهر ما أراده هو الجنين الذي في بطن أم موسى ووضعت أمه ، وخافت عليه اعتداء أنصار فرعون على وليدها وتحييت في أمرها فألهمت أو أريت ما قصه الله هنا وفي مواضع أخرى .

والإرضاع الذي أمرت به يتضمن أن: أخفيه مدة ترضعه فيها فإذا خفت عليه أن يعرف خبره فألقيه في اليم .

وإنما أمرها الله بإرضاعه لتقوى بُنيته بلبان أمه فإنه أسعد بالطفل في أول عمره من لبان غيرها ، وليكون له من الرضاعة الأخيرة قبل إلقائه في اليم قوتٌ يشدُّ بنيته فيما بين قذفه في اليم وبين التقاط آل فرعون إياه وإيصاله إلى بيت فرعون

وابتغاء المراضع ودلالة أخته إياهم على أمه إلى أن أحضرت لإرضاعه فأرجع إليها بعد أن فارقتها بعض يوم. وحكت كتب اليهود أن أم موسى خبأته ثلاثة أشهر ثم خافت أن يفشو أمره فوضعت في سبط مقيّر وقذفته في النهر . وقد بشرها الله بما ينزل منها بأنه رآه إليها وزاد على ذلك بما بشرها بما سيكون له من مقام كريم في الدنيا والآخرة بأنه من المرسلين .

والظاهر أن هذا الوحي إليها كان عند ولادته وأنها أمرت بأن تلقيه في اليمّ عندما ترى دلائل المخافة من جواسيس فرعون وذلك ليكون إلقاءه في اليمّ عند الضرورة دفعا للضرر المحقق بالضرر المشكوك فيه ثم ألقى في يقينها بأنه لا بأس عليه .

واليمّ : البحر وهو هنا نهر النيل الذي كان يشقّ مدينة فرعون حيث منازل بني إسرائيل . واليمّ في كلام العرب مرادف البحر، والبحر في كلامهم يطلق على الماء العظيم المستبحر ، فالنهر العظيم يسمى بحرا قال تعالى «وما يستوي البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج » ، فإن اليمّ من الأنهار .

وقد كانت هذه الآية مثالا من أمثلة دقائق الإعجاز القرآني فذكر عياض في الشفاء والقرطبي في التفسير يزيد أحدهما على الآخر عن الأصمعي: أنه سمع جارية أعرابيّة تشد :

أستغفر الله لأمرئى كلّـه قتلـت إنسانا بغير جـلـه
مثل غزال ناعما في دكـه انتصف الليل ولم أصلـه

وهي تريد التورية بالقرآن . فقال لها : قاتلك الله ما أفصحك يريد ما أبلغك (وكأنوا يسمون البلاغة فصاحة) فقالت له «أَو يُعَدّ هذا فصاحة مع قوله تعالى « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنا رآدوه إليك وجاعلوه من المرسلين » فجمع في آية واحدة خيرين ، وأمرين ، ونهيين ، وشارتين » .

فالخبران هما « وأوحينا إلى أم موسى » وقوله « فإذا خِفت عليه » لأنه يشعر بأنها ستخاف عليه .

والأمران هما : « أرضعيه » و « ألقيه » .
والنهيان : « ولا تخافي » و « لا تحزني » .
والبشارتان « إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين » .

والخوف : توقع أمر مكروه ، والحزن : حالة نفسية تنشأ من حادث مكروه للنفس كفوات أمر محبوب ، أو فقد حبيب ، أو بعده ، أو نحو ذلك .

والمعنى : لا تخافي عليه الهلاك من الإلقاء في اليم ، ولا تحزني على فراقه .
والنهي عن الخوف وعن الحزن نهي عن سببهما وهما توقع المكروه والتفكير في وحشة الفراق .

وجملة « إنا رادوه إليك » في موقع العلة للنهيين لأن ضمان رده إليها يقتضي أنه لا يهلك وأنها لا تشتاق إليه بطول المغيب . وأما قوله « وجاعلوه من المرسلين » فإدخال للمسرة عليها .

﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ
وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ﴾ [8]

الالتقاط افتعال من اللقط، وهو تناول الشيء الملقى في الأرض ونحوها بقصد أو ذهول . أسند الالتقاط إلى آل فرعون لأن استخراج تابوت موسى من النهر كان من إحدى النساء الحافقات بابنة فرعون حين كانت مع أترابها وداياتها على ساحل النيل كما جاء في الإصحاح الثاني من سفر الخروج .

واللام في « ليكون لهم عدوا » لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي وهي لام جارة مثل كي ، وهي هنا متعلقة بـ « التقطه » . وحق لام كي أن تكون جارة لمصدر منسبك من (أن) المقدرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها فذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله . وقد استعملت في

الآية استعمالاً وإراداً على طريقة الاستعارة دون الحقيقة لظهور أنهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدوًا وحزناً ولكنهم التقطوه رافة به وحبا له لما ألقى في نفوسهم من شفقة عليه ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه أن كان لهم عدوًا في الله وموجب حزن لهم ، شبهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل كشأن العلة غالباً فاستعير لترتب العاقبة المشبهة الحرف الذي يدل على ترتب العلة تبعاً لاستعارة معنى الحرف إلى معنى آخر استعارةً تبعيةً ، أي استعير الحرف تبعاً لاستعارة معناه لأن الحروف بمعزل عن الاستعارة لأن الحرف لا يقع موصوفاً ، فالاستعارة تكون في معناه ثم تسري من المعنى إلى الحرف فلذلك سميت استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني خلافاً للسكاكي .

وضمير « لهم » يعود إلى آل فرعون باعتبار الوصف العنواني لأن موسى كان عدواً لفرعون آخر بعد هذا ، أي ليكون للولتهم وأمتهم عدوًا وحزناً فقد كانت بقعة موسى في ملة ابن فرعون هذا .

ووصفه بالحزن وهو مصدر على تقدير متعلق محذوف ، أي حزناً لهم لدلالة قوله لهم السابق . وليس هذا من الوصف بالمصدر للمبالغة مثل قولك : فلان عدل ، لأن ذلك إذا كان المصدر واقعاً موقع اسم الفاعل فكان معنى المصدر قائماً بالموصوف . والمعنى هنا : ليكون لهم حزناً . والإسناد مجاز عقلي لأنه سبب الحزن وليس هو حزناً .

وقرأ الجمهور « وحزناً » بفتح الحاء والزاي . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعلم والعلم .

وجملة « إن فرعون وهامان » إلى آخرها في موضع العلة لجملة « ليكون لهم عدواً وحزناً » أي قدر الله نجاة موسى ليكون لهم عدوًا وحزناً ، لأنهم كانوا مجرمين فجعل الله ذلك عقاباً لهم على ظلمهم بني إسرائيل وعلى عبادة الأصنام .

والخاطيء اسم فاعل من خطيء كفرح إذا فعل الخطيئة وهي الإثم والذنب ، قال تعالى « ناصية كاذبة خاطئة » . ومصدره الخطء بكسر الحاء وسكون الطاء . وتقديم في قوله تعالى « إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » في الإسراء . وأما

الخطأ وهو ضد العمد ففعله أخطأ فهو مخطئ ، قال تعالى « ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » ، فعلى هذا يتعين أن الفصحاء فرقوا الاستعمال بين مرتكب الخطيئة ومرتكب الخطأ، وعلى التفرقة بين أخطأ ومخطئ في درج نفي طوبى وبقية الجوهرى والحريرى .

وذهب أبو عبيد وابن قتيبة إلى أن اللفظين مترادفان وأنها لغتان، وظاهر كلام الزمخشري هنا أنه جار على قول أبي عبيد وابن قتيبة فقد فسر هذه الآية بالمعنيين وقال في الأساس « أخطأ في الرأي ومخطئ إذا تعمد الذنب . وقيل هما واحد » .

ويظهر أن أصلهما لغتان في معنى مخالفة الصواب عن غير عمد أو عن عمد ، ثم غلب الاستعمال الفصيح على تخصيص أخطأ بفعل على غير عمد ومخطئ بالإجرام والذنب وهذا الذي استقر عليه استعمال اللغة . وإن الفروق بين الألفاظ من أحسن تهذيب اللغة .

فأما حمل الآية هنا فلا يناسبه إلا أن يكون « خاطئين » من الخطيئة ليكون الكلام تعليلاً لتكوين حزنهم منه بالأخارة . وتقدم ذكر همام أنفا .

﴿ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [9] ﴾

يدل الكلام على أن الذين انتشلوه جعلوه بين أيدي فرعون وامراته فرقت له امرأة فرعون وصرفت فرعون عن قتله بعد أن هم به لأنه علم أن الطفل ليس من أبناء القبط بلون جلوته وملاح وجهه ، وعلم أنه لم يكن حمله النيل من مكان بعيد لظهوره أنه لم يطل مكث تابوته في الماء ولا اضطرابه بكثرة التنقل ، فعلم أن وقعه في التابوت لقصد إنجائه من الذبح . وكان ذلك وقت انتشاله من الماء وإخراجه من التابوت . وكانت امرأة فرعون امرأة ملهمة للخير وقدر الله نجاته موسى بسببها . وقد قال الله تعالى في شأنها « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني

من القوم الظالمين»، وهي لم تر عداوة موسى لآل فرعون ولا حزن من لأنها انفرضت قبل بعثة موسى .

وامرأة فرعون سميت آسية كما في الحديث المروي عن النبي ﷺ « كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون » وفيه قولها: ذلك أن فرعون حين رآه استحسنته ثم خالجه الخوف من عاقبة أمره فلذلك أنذرتة امرأته بقولها « قرّة عين لي ولك لا تقتلوه » .

وارتفع « قرّة عين » على أنه خير لمبتدأ محذوف تقديره : هذا الطفل . وحذفه لأنه دل عليه حضوره بين أيديهم وهو على حذف مضاف ، أي هو سبب قرّة عين لي ولك .

و« قرّة العين » كناية عن السرور وهي كناية ناشئة عن ضدها وهو سُخْنة العين التي هي أثر البكاء اللازم للأسف والحزن ، فلما كُتِيَ عن الحزن بُسُخْنة العين في قولهم في الدعاء بالسوء : أسخن الله عينه . وقول الراجز :

أوه أديسم عريضه وأسخسن بعينه بعد هُجوع الأعين

أتبعوا ذلك بأن كتّوا عن السرور بضد هذه الكناية فقالوا : قرّة عين ، وأقر الله عينه ، فحكى القرآن ما في لغة امرأة فرعون من دلالة على معنى المسرة الحاصلة للنفس ببلغ ما كُتِيَ به العرب عن ذلك وهو « قرّة عين » ، ومن لطائفه في الآية أن المسرة المعنوية هي مسرة حاصلة من مرأى محاسن الطفل كما قال تعالى « وألقيت عليك محبة مني » .

ويجوز أن يكون قوله « قرّة عين » قسما كما يقال : أئمن الله . فإن العرب يقسمون بذلك ، أي أقسم بما تقرر به عيني . وفي الحديث الصحيح « أن أبا بكر الصديق استضاف نفرا وتأخر عن وقت عشاءهم ثم حضر ، وفيه قصة إلى أن قال الراوي : فجعلوا لا يأكلون لقمة إلا ربت من أسفلها أكثر منها . فقال أبو بكر لامرأته : يا أخت بني فراس ما هذا ؟ فقالت : وقرّة عيني إنها الآن أكثر من قبل . فتكون امرأة فرعون أقسمت على فرعون بما فيه قرّة عينها وقرّة عينه أن لا يقتل موسى، ويكون رفع « قرّة عين » على الابتداء وخبره محذوف ، وهو حذف

كثير في نصّ اليمين مثل: نَعْمُوكَ . وابتدأت بنفسها في « قرة عين لي » قبل ذكر فرعون إدلالاً عليه لمكانتها عنده أرادت أن تبتدئه بذلك حتى لا يصغر عنه الأمر بقتل الطفل .

وضمير الجمع في قولها « لا تقتلوه » يجوز أن يراد به فرعون نزلته منزلة الجماعة على وجه التعظيم كما في قوله « قال ربّ ارجعون » . ويجوز أن يراد به خطاب فرعون داخلاً فيه أهل دولته هامان والكهنة الذين ألقوا في نفس فرعون أن فتى من إسرائيل يفسد عليه مملكته . وهذا أحسن لأن فيه تمهيداً لإجابة سؤالها حين أسندت معظم القتل لأهل الدولة وجعلت لفرعون منه حظ الواحد من الجماعة فكانها تعرّض بأن ذلك ينبغي أن لا يكون عن رأيه فتَهَوَّنَ عليه عدوله في هذا الطفل عما تقرر من قتل الأطفال . وقيل « لا تقتلوه » الثفات عن خطاب فرعون إلى خطاب الموكّلين بقتل أطفال إسرائيل كقوله « يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » .

فموقع جملة « قرة عين لي ولك » موقع التمهيد والمقدمة للقرض . وموقع جملة « لا تقتلوه » موقع التفريع عن المقدمة ولذلك فصلت عنها .

وأما جملة « عسى أن ينفعنا » فهي في موقع العلة لمضمون جملة « لا تقتلوه » فاتصالها بها كاتصال جملة « قرة عين لي ولك » بها ، ولكن نظم الكلام قضى بهذا الترتيب البليغ بأن جعل الوازع الطبيعي عن القتل وهو وازع المحبة هو المقدّمة لأنه أشدّ تعلقاً بالنفس فهو يشبه المعلوم البدني . وجعل الوازع العقلي بعد النبي علةً لاحتياجه إلى الفكر ، فتكون مهلة التفكير بعد سماع النبي الممهّد بالوازع الطبيعي فلا يخشى جماع السامع من النبي ورفضه إياه .

ويتضمن قولها « عسى أن ينفعنا أو تُنقذنا ولدا » إزالة ما خامر نفس فرعون من خشية فساد ملكه على يد فتى إسرائيل بأن هذا الطفل لا يكون هو المخوف منه لأنه لما انضم في أهلهم وسيكون ربّهم فإنه يرجى منه تفهمهم وأن يكون لهم كالولد . فأقنعت فرعون بقياس على الأحوال المُجَرَّبَة في علاقة التربية والمباشرة والتبني والإحسان ، وإن الخير لا يأتي بالشر . ولذلك وقع بعده الاعتراض بقوله تعالى « وهم لا يشعرون » أي وفرعون وقومه لا يعلمون خفيّ إرادة الله من

الانتقام من أمة القبط بسبب موسى . ولعلَّ الله حَقَّقَ لامرأة فرعون رجاءها فكان موسى قرة عين لها ولزوجها ، فلما هلكا وجاء فرعون آخر بعدهما كان ما قدره الله من نصر بني إسرائيل .

واختير « يَشْعرون » هنا لأنه من العلم الخفي ، أي لا يعلمون هذا الأمر الخفي .

﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ قُرْعًا ۖ إِن كَدَّتْ لِتَبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبُّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [10]

(أصبح) مستعمل في معنى (صار) فاقتضى تحولا من حالة إلى حالة أخرى ، أي كان فؤادها غير فارغ فأصبح فارغا .

والفؤاد مستعمل في معنى العقل واللب .

والفراغ مجازي . ومعنى فراغ العقل من أمر أنه مجاز عن عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواء مجازيا ، أي عدم جولان معنى ذلك الأمر في العقل ، أي ترك التفكير فيه .

وإذ لم يذكر أن فؤاد أم موسى لماذا أصبح فارغا احتملت الآية معاني ترجع إلى محتملات متعلِّق الفراغ ما هو . فاختلف المفسرون في ذلك قديما ، ومرجع أقوالهم إلى ناحيتين : ناحية تؤذن بنبات أم موسى ورباطة جاشها ، وناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها .

فأما ما يرجع إلى الناحية الأولى فهو أنه فارغ من الخوف والحزن فأصبحت واثقة بحسن عاقبته تبعاً لما أهمها من أن لا تخاف ولا تحزن فيرجع إلى الثناء عليها . وهذا أسعد بقوله تعالى بعد « لولا أن ربنا على قلبها لتكون من المؤمنين » لأن ذلك الربط من توابع ما أهمها الله من أن لا تخاف ولا تحزن .

فالمعنى : أنها لما ألقته في اليم كما أهمها الله زال عنها ما كانت تخافه عليه من الظهور عليه عندها وقتله لأنها لما تمكنت من إلقائه في اليم ولم يشعر بها أحد قد

علمت أنه نجا . وهذا الحمل يساعده أيضا ما شاع من قولهم : غُلِقَ خَلْيُ البال : إذا كان لا هم بقلبه . وهو تفسير أبي عبيدة والأخفش والكسائي وهذا أحسن ما فسرت به وهو من معنى الثناء عليها بثباتها . وعن ابن عباس من طرق شتى أنه قال : فارغا من كل شيء إلا ذكر موسى . وفي هذا شيء من رباطة جاشها إذ فرغ لبها من كل خاطر يخاطر في شأن موسى .

وأما زيادة ما أداه الاستثناء بقوله : إلا ذكر موسى ، فلعله انتزعه من قوله «إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها» وإلا فليس في الآية ما يؤذن بذلك : الاستثناء . وهذا التفسير يقتضي الجمع بين الثناء عليها بحسن ثقتها بالله والإشارة إلى ضعف الأمومة بالشوق إلى ولدها وإن كانت عالمة بأنه يتقلب في أحوال صالحة به وبها .

وأما الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فقال ابن عطية والقرطبي عن ابن القاسم عن مالك : الفراغ هو ذهاب العقل . قال ابن عطية : هو كقوله تعالى « وأفقدتهم هواء» أي لا عقول فيها . وفي الكشف : أي لما سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها لِمَا دهمها من فرط الجزع . وقال ابن زيد والحسن وابن إسحاق : أصبح فارغا من تذكر الوعد الذي وعدها الله إذ خامرها خاطر شيطاني فقالت في نفسها : إني خفت عليه من القتل فألقيته بيدي في يد العدو الذي أمر بقتله . قال ابن عطية : وقالت فرقة : فارغا من الصبر . ولعله يعني من الصبر على فقده . وكل الأقوال الراجعة إلى هذه الناحية ترمي إلى أن أم موسى لم تكن جُلدة على تنفيذ ما أمرها الله تعالى وأن الله تداركها بوضع اليقين في نفسها .

وجملة « إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها » تكون بالنسبة للتفسير الأول استئنافا يبين لما اقتضاه فعل (أصبح) من أنها كانت على حالة غير حالة فراغ فبينت بأنها كانت تقارب أن تُظهر أمر ابنها من شدة الاضطراب فإن الاضطراب ينم بها . فالعنى : أصبح فؤادها فارغا وكادت قبل ذلك أن تبدي خبر موسى في مدة إرضاعه من شدة الملح والإشفاق عليه : إن يُقتل . وعلى تفسير ابن عباس تكون جملة « إن كادت » بمنزلة عطف البيان على معنى « فارغا » . وهي دليل على الاستثناء المحذوف . فالتقدير : فارغا إلا من ذكر موسى فكادت

تُظهر ذكر موسى وتنطق باسمه من كثرة تردد ذكره في نفسها .

وأما على الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فجملة « إن كادت لتبدي به » بيان لجملة : « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ، أي كادت لتبدي أمر موسى من قلة ثبات فؤادها .

وعن مجاهد : لما رأت الامواج حملت التابوت كادت أن تصيح .

والباء في « به » إما لتأكيد لصوق المفعول بفعله والأصل : لتبديه ، وإما لتضمين (تبدي) معنى (تبوح) وهو أجسن و(إن) مخففة من الثقيلة . واللام في « لتبدي » فارقة بين (إن) المخففة و(إن) النافية .

والربط على القلب : توثيقه عن أن يضعف كما يشد العضو الوهن ، أي ربطنا على قلبها بخلق الصبر فيه . وجواب (لولا) هو جملة « إن كادت لتبدي به » . والمراد بالمؤمنين المصدقون بوعد الله ، أي لولا أن ذكرناها ما وعدناها فاطمأن فؤادها . فالإيمان هنا مستعمل في معناه اللغوي دون الشرعي لأنها كانت من المؤمنين من قبل ، أو أريد من كاملات المؤمنين .

واللام للتعليل ، أي لتحرز رتبة المؤمنين بأمر الله الذين لا يتطرقهم الشك فيما يأتيهم من الواردات الإلهية .

﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ قَبَصُوتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [11] ﴾

ظاهر ترتيب الأخبار أنها على وفق ترتيب مضامينها في الحصول ، وهذا يرجح أن يكون حصول مضمون « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا » سابقا على حصول مضمون « وقالت لأخته قصيه » ، أي قالت لأخته ذلك بعد أن اطمأن قلبها لما ألهمته من لقائه في اليوم ، أي لما ألهمته في اليوم قالت لأخته : انظري أين يلقيه اليوم ومتى يستخرج منه ، وقد علمت أن اليوم لا يلقيه بعيدا عنها لأن ذلك مقتضى وعد الله برده إليها .

وأخت موسى اسمها مريم، وقد مضى ذكر القصة في سورة طه .

والْقَصْرُ : اتِّبَاعُ الأَثَرِ ، استعمال في تتبع الذات بالنظر فلذلك عُدي إلى ضمير موسى دون ذكر الأثر . وقد تقدم في سورة الكهف عند قوله « فارتدنا على آثاريهما قصصا » .

وبَصُرَ بالشئ صار ذا بَصَرٍ به ، أي باصرا له فهو يفيد قوة الإبصار ، أي قوة استعمال حاسة البصر وهو التحديق إلى المَبْصَرِ ، ف(بَصُرَ) أشد من (أَبْصَرَ) .
فالباء الداخلة على مفعوله باء السببية للدلالة على شدة العناية برؤية المرئي حتى كأنه صار باصرا بسببه . ولك أن تجعل الباء زائدة لتأكيد الفعل فتفيد زيادة مبالغة في معنى الفعل . وتقدم في قوله تعالى « قَالَ بَصُرْتُ بما لم يَصُورُوا به » في سورة طه .

والْبُحْبُوبُ : بضمين البعيد . وهو صفة لموصوف يعرف من المقام ، أي عن مكان جنب .

و(عن) للمجازاة والمجرور في موضع حال من ضمير « بصرت » لأن المجازاة هنا من أحوال أخته لا من صفات المكان .

و«هم» أي آل فرعون حين التقطوه لا يشعرون بأن أخته تُراقب أحواله وذلك من حذق أخته في كيفية مراقبته

﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَصِيبٌ [12] ﴾

الواو للحال . من ضمير « لأخته » . والتحریم : المنع ، وهو تحريم توكيئي ، أي قدرنا في نفس الطفل الامتناع من التقاط أئداء المراضع وكراهتها ليضطر آل فرعون إلى البحث عن مريض يتقبل ثديها ؛ لأن فرعون وامرأته حريصان على حياة الطفل ، ومن مقدمات ذلك أن جعل الله إرضاعه من أمه مدة تعود فيها بثديها .

ومعنى « من قبل » من قبل التقاطه وهو إيذان بأن ذلك التحريم مما تعلق به علم الله وإرادته في الأزل .

والفاء في قوله « فقالت » فاء فصيحة تؤذن بجملة مقدرة ، أي فأظهرت أخته نفسها كأنها مرت بهم عن غير قصد . وإنما قالت ذلك بعد أن فشا في الناس طلب المراضع له وتبدل مرضعة عقب أخرى حتى عُرض على عدد كثير في حصة قصيرة ، وذلك بسرعة مَقْدُرة آل فرعون وكثرة تفتيشهم على المراضع حتى ألغوا عددا كثيرا في زمن يسير ، وأيضا لعرض المراضع أنفسهن على آل فرعون لِمَا شاع أنهم يطلبون مُرضعا .

وعرضت سعيها في ذلك بطريق الاستفهام المستعمل في العرض تلطفًا مع آل فرعون وإيعادًا للظنة عن نفسها .

ومعنى « يكفلونه » يتعهدون بحفظه وإرضاعه . فيدل هذا على أن عادتهم في الإرضاع أن يسلم الطفل الرضيع إلى المرأة التي ترضعه يكون عندها كما كانت عادة العرب لأن النساء الحرائر لم يكن يرضين بترك بيوتهن والانتقال إلى بيوت آل الأطفال الرضعاء . كما جاء في خبر إرضاع محمد ﷺ عند حليلة بنت وهب في حي بني سعد بن بكر . قال صاحب الكشف : فدفعه فرعون إليها وأجرى لها وذهبت به إلى بيتها .

والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية في قوله « وهم له ناصحون » لقصد تأكيد أن النصح من سجاياهم وما ثبت لهم فلذلك لم يقل : وينصحون له كما قيل « يكفلونه لكم » لأن الكفالة أمر سهل بخلاف النصح والعناية .

وتعليق «له» بـ«ناصرحون» ليس على معنى التقييد بل لأنه حكاية الواقع . فالمعنى : أن النصح من صفاتهم فهو حاصل له كما يحصل لأمثاله حسب سجيته . والنصح : العمل الخالص الخالي من التقصير والفساد .

﴿ قَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [13] ﴾

تقدم نظير قوله « فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن » في سورة طه .
وقوله « ولتعلم أن وعد الله حق » فإنما تأكيد حرف كي بمرادفه وهو لام التعليل
للتنصيص من أول وهلة على أنه معطوف على الفعل المثبت لا على الفعل المنفي .
وضمير « أكثرهم لا يعلمون » عائد إلى الناس المفهوم من المقام أو إلى رعية
فرعون ، ومن الناس بنو إسرائيل .

والاستدراك ناشئ عن نصب الدليل لها على أن وعد الله حق ، أي فعلمت
ذلك وحدها وأكثر القوم لا يعلمون ذلك لأنهم بين مشركين وبين مؤمنين تقادم
العهد على إيمانهم وخلت أقوامهم من علماء يلقنونهم معاني الدين فأصبح إيمانهم
قرينا من الكفر .

وموضع العبرة من هذه القصة أنها تتضمن أمورا ذات شأن فيها ذكرى
للمؤمنين وموعظة للشركين .

فأول ذلك وأعظمه : إظهار أن ما علمه الله وقنره هو كائن لا محالة كما دل
عليه قوله « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض » إلى قوله « يحذرون »
وإن الحذر لا ينجي من القدر .

وثانيه : إظهار أن العلو الحق لله تعالى وللمؤمنين وأن علو فرعون لم يغني عنه
شيئا في دفع عواقب الجبروت والفساد ليكون ذلك عبرة لجباية المشركين من أهل
مكة .

وثالثه : أن تمهيد القصة بعلو فرعون وفساد أعماله مشير إلى أن ذلك هو
سبب الانتقام منه والأخذ بناصر المستضعفين ليحذر الجباية سوء عاقبة ظلمهم
وليبرجوا الصابرون على الظلم أن تكون العاقبة لهم .

ورابعه : الإشارة إلى حكمة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » في

جانب بني إسرائيل « وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم » في جانب فرعون إذ كانوا فرحين باستخدام بني إسرائيل وتدمير قطع نسلهم .

وخامسه : أن إصابة قوم فرعون بغتة من قِبَل من أملوا منه النفع أشدَّ عبرة للمعتبر وأوقع حسرة على المستبصر ، وأدل على أن انتقام الله يكون أعظم من انتقام العدو كما قال « فالتقطه عال فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » مع قوله « عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » .

وسادسة : أنه لا يجوز بحكم العقل أن تستأصل أمة كاملة لتوقع مفسد فيها لعدم التوازن بين المفسدين ، ولأن الإحاطة بأفراد أمة كاملة متعذرة فلا يكون المتوقع فساداً إلا في الجانب المغفول عنه من الأفراد فتحصل مفسدتان هما أخذ البريء وانفلات المجرم .

وسابعة : تعليم أن الله بالغ أمره بتجنيب الأسباب المفضية إليه ولو شاء الله لأهلك فرعون ومن معه بمحادث سموي ولما قدر لإهلاكهم هذه الصورة المرتبة ولأنجي موسى وبني إسرائيل إنجاء أسرع ولكنه أراد أن يحصل ذلك بمشاهدة تنقلات الأحوال ابتداء من إلقاء موسى في اليم إلى أن رده إلى أمه فتكون في ذلك عبرة للمشركون الذين « قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » وليتوهموا من بوارق ظهور النبي محمد ﷺ وانتقال أحوال دعوته في ملارج القوة أن ما وعدهم به واقع بأخرة .

وثامنة : العبرة بأن وجود الصالحين من بين المفسدين يخفف من لأواء فساد المفسدين فإن وجود امرأة فرعون كان سبباً في صد فرعون عن قتل الطفل مع أنه تحقق أنه إسرائيلي فقالت امرأته « لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » كما قدمنا تفسيره .

وتاسعة : ما في قوله « ولتعلم أن وعد الله حق » من الإيماء إلى تنكير المؤمنين بأن نصرهم حاصل بعد حين ، ووعيد المشركون بأن وعيدهم لا مفر لهم منه .
وعاشره : ما في قوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » من الإشارة إلى أن المرء يؤتى من جهله النظر في أدلة العقل .

ولما في هذه القصة من العبر اكتفى مصعب بن الزبير بطالعتها عن الخطية التي حقه أن يحطب بها في الناس حين حمله بالعراق من قبل أخيه عبد الله بن الزبير مكفيا بالإشارة مع التلاوة فقال « طَسَمَ تِلْكَ الْكُتَابَ الْمُبِينِ تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ (وأشار إلى جهة الشام يريد عبد الملك بن مروان) وجعل أهلها شيعا يَسْتَضِيعُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ، وزيد أن غمَّ على الذين اسْتَضِيعُوا فِي الْأَرْضِ (وأشار بيده نحو الحجاز ، يعني أخاه عبد الله بن الزبير وأنصاره) وَجَعَلَهُمْ أَيْمَةً وَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَغَكَرَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَثَرَّى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا (وأشار إلى العراق يعني الحجاج) مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ .

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [14]﴾

هذا اعتراض بين أجزاء القصة المرتبة على حسب ظهورها في الخارج . وهذا الاعتراض نشأ عن جملة «ولمَّا عَلِمَ أَنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» فَإِنَّ وَعْدَ اللَّهِ لَهَا قَدْ حُكِيَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» . فلما انتهى إلى حكاية رده إلى أمه بقوله «فرددناه إلى أمه كي تَقَرَّ عَيْنُهَا» إلى آخره كَمَل ما فيه وفاء وعد الله إياها بهذا الاستطراد في قوله «ولما بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» وإنما أوتي الحكم أعني النبوة بعد خروجه من أرض مدين كما سيأتي في قوله تعالى «فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله» . وتقدم نظير هذه الآية في سورة يوسف ، إلا قوله «وَاسْتَوَىٰ» فقيل : إن «استوى» بمعنى بَلَغَ أَشُدَّهُ، فيكون تأكيداً ، والحق أن الأشد كمال القوة لأن أصله جمع شِدَّة بكسر الشين يوزن نعمة وأنعم وهي اسم هيئة بمعنى القوة ثم عومل معاملة المفرد . وأن الاستواء : كمال البنية كقوله تعالى في وصف الزرع «فاستغلت فاستوى على سوقه» ، ولهذا أريد لموسى الوصف بالاستواء ولم يوصف يوسف إلا ببلوغ الأشد خاصة لأن موسى كان رجلاً طويلاً كما في الحديث «كأنه من رجال شَتْوَة» فكان كامل الأعضاء ولذلك كان وكثره القبطي قاضياً على الموكوز . والحكم : الحكمة، والعلم : المعرفة بالله .

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِنْ شِيعَةِ هَٰذَا وَمِنَ الْآخَرِ فَاسْتَشْكَتْهُ الْآدِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الْآدِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ [15] ﴾

طويت أخبار كثيرة تبني عنها القصة وذلك أن موسى يفع وشب في قصر فرعون فكان معدودا من أهل بيت فرعون ، وقيل : كان يدعى موسى ابن فرعون .

وجملة « ودخل المدينة » عطف على جملة « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » عطف جزء القصة على جزء آخر منها ، وقد علم موسى أنه من بني إسرائيل ، لعله بأن أمه كانت تتصل به في قصر فرعون وكانت تقص عليه نبأه كله .

والمدينة هي (مئيس) قاعدة مصر الشمالية .

ويتعلق « على حين غفلة » بـ«دخل» .(وعلى) للاستعلاء المجازي كما في قوله تعالى « على هدى من ربهم »، أي متمكنا من حين غفلة .

وحين الغفلة : هو الوقت الذي يغفل فيه أهل المدينة عما يجري فيها وهو وقت استراحة الناس وتفرقهم وتخلو الطريق منهم . قيل : كان ذلك في وقت القيلولة وكان موسى يجازا بالمدينة وحده، قيل ليلحق بفرعون إذ كان فرعون قد مرّ بتلك المدينة . والمقصود من ذكر هذا الوقت الإشارة إلى أن قتله القبطي لم يشعر به أحد ثمهيدا لقوله بعد « قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس » الآيات ومقدمة للذكر خروجه من أرض مصر .

والإشارتان في قوله « هنا من شيعته وهذا من عدوه » تفصيل لما أجمل في قوله « رجلين يقتتلان » .

واسم الإشارة في مثل هنا لا يراعى فيه بُعد ولا قرب، فلذلك قد تكونا الإشارةتان متماثلتين كما هنا وكما في قوله تعالى « لآ إلى هؤلاء » . ويجوز اختلافهما كقول المتلمس :

ولا يُقيم على ضِمِّ يراد به إلا الأذلَّان غَيْرَ الجي والوَدَّ
 هذا على الحسف مربوط بِرَمْتِهِ وَذَا يُشَجَّ فلا يَرْتِي له أحد
 والشَّيعة : الجماعة المتسمية إلى أحد ، وتقدم أنفا في قوله « وجعل أهلها
 شيعة » . والعدو : الجماعة التي يعادها موسى ، أي يُغضُّها . فالمراد بالذي من
 شيعته أنه رجل من بني إسرائيل ، وبالذي من عدوه رجل من القبط قوم فرعون .
 والعدو وصف يستوي فيه الواحد والجمع كما تقدم عند قوله تعالى « فإنهم عدو
 لي » في سورة الشعراء .

ومعنى كون « هذا من شيعته وهذا من عدوه » يجوز أن يكون المراد بهذين
 الوصفين أن موسى كان يعلم أنه من بني إسرائيل بإخبار قصة التقاطه من اليم
 وأن تكون أمه قد أفضت إليه بخبرها وخبره كما تقدم ، فشأ موسى على عداية
 القبط وعلى إضمار المحبة لبني إسرائيل .

وأما وكَرَهُ القبطي فلم يكن إلا انتصاراً للحق على جميع التقادير، ولذلك لما
 تكررت الخصومة بين ذلك الإسرائيلي وبين قبطي آخر وأراد موسى أن يبطش
 بالقبطي لم يقل له القبطي: إن تريد إلا أن تنصر قومك وإنما قال « إن تريد إلا أن
 تكون جباراً في الأرض » .

قيل : كان القبطي من عملة مخبز فرعون فأراد أن يحمل حطباً إلى الفرن فدعا
 إسرائيلياً ليحمله فأبى فأراد أن يُجبره على حمله وأن يضعه على ظهره فاختصما
 وتضاربا ضربا شديداً وهو المعبر عنه بالقتال على طريق الاستعارة .

والاستغاثة : طلب الغوث وهو التخلص من شدة أو العون على دفع مشقة .
 وإنما يكون هذا الطلب بالنداء فذكر الاستغاثة يُؤذن بأن الإسرائيلي كان مغلوباً وأن
 القبطي اشتدَّ عليه وكان ظالماً إذ لا يُجبر أحد على عمل يعمل .

والوَكْر : الضرب باليد بجمع أصابعها كصورة عقد ثلاثة وسبعين ، ويسمى
 الجُمع بضم الجيم وسكون الميم .

و«ففضى عليه» جملة تعال بمعنى مات لا تغيّر. ففاعل « قضى » محذوف
 أبداً على معنى قضى عليه قاض وهو الموت . ويجوز أن يكون عائداً إلى الله تعالى

المفهوم من المقام إذ لا يقضي بالموت غيو كقولہ « فلما قضيتا عليه الموت » .
وقيل ضمير « قضى » عائذ إلى موسى وليس هنا بالبين . فالمعنى : فوكره موسى
فمات القبطي . وكان هذا قتل خطأ صادف الوكر مَقَاتِلَ القبطي ولم يُرد موسى
قتله . ووقع في سفر الخروج من التوراة في الاصحاح الثاني أن موسى لما رأى
المصري يضرب العبراني التفت هنا وهناك ورأى أن ليس أحد قتل المصري وطمره
في الرمل .

وجملة « قال هذا من عمل الشيطان » مستأنفة استئنافاً بياناً كأن سائلاً
سأل : ماذا كان من أمر موسى حين فوجيء بموت القبطي . وحكاية ذلك للتنبيه
على أن موسى لم يخطر بباله حيث لا النظر في العاقبة الدينية . وقوله هو كلامه في
نفسه .

والإشارة بهذا إلى الضربة الشديدة التي تسبب عليها الموت أو إلى الموت
المشاهد من ضربته ، أو إلى الغضب الذي تسبب عليه موت القبطي . والمعنى :
أن الشيطان أوقد غضبه حتى بالغ في شدة الوكر . وإنما قال موسى ذلك لأن قتل
النفس مستقبح في الشرائع البشرية فإن حفظ النفس المعصومة من أصول الأديان
كلها . وكان موسى يعلم دين آبائه لعله بما تلقاه من أمه المرأة الصالحة في مدة
رضاعه وفي مدة زيارته إياها .

وجملة « إنه عدو مُضِلّ مبین » تعليل لكون شدة غضبه من عمل الشيطان
إذ لولا الخاطر الشيطاني لاقتصر على زجر القبطي أو كفه عن الذي من شيعته ،
فلما كان الشيطان عدواً للإنسان وكانت له مسالك إلى النفوس استدلّ موسى
بفعله المؤذي إلى قتل نفس أنه فعل ناشئ عن وسوسة الشيطان ولولاها لكان
عمله جارياً على الأحوال المأذونة .

وفي هذا دليل على أن الأصل في النفس الإنسانية هو الخير وأنه الفطرة وأن
الانحراف عنها يحتاج إلى سبب غير فطري وهو تخلل نزغ الشيطان في النفس .
ومتعلق « عدو » محذوف للدلالة المقام أي عدو لآدم وذرية آدم .

ورب على الاخبار عنه بالعداوة وصفه بالإضلال لأن العبد يعمل لإلحاق الضرر بعلوه . و «مين» وصف له «مضل» لا خير ثان ولا ثالث .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ
الْكَرِيمُ [16] ﴾

بدل اشتغال من جملة « قال هذا من عمل الشيطان » لأن الجرم يكون ما صدر منه عملا من عمل الشيطان وتغريه يشتمل على أن ذلك ظلم لنفسه ، وأن يتوجه الى الله بالاعتراف بخطئه ويقرع عليه طلب غفرانه . وسمى فعله ظلما لنفسه لأنه كان من أثر فرط الغضب لأجل رجل من شيعته ، وكان يستطيع ان يملك من غضبه فكان تعجيله بوتر القبطي وكرة قاتلة ظلما جره لنفسه . وسماه في سورة الشعراء ضاللا « قال فَعَلَّهَا إِذْنُ وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ » .

وأراد بظلمه نفسه أنه تسبب لنفسه في مضرة إضمار القبط قتله ، وانه تجاوز الحد في عقاب القبطي على مضارته الإسرائيلي . ولعله لم يستقص الظالم منها وذلك انتصار جاهلي كما قال وذاك ابن ثميل المازني يمدح قومه :

إذا استنجدوا لم يسألوا من دَعَاهُمْ لأَيِّ حَرْبٍ أَمْ بِأَيِّ مَكْسَبَانِ

وقد اهتدى موسى إلى هذا كله بالإلهام إذ لم تكن يومئذ شريعة إلهية في القبط . ويجوز أن يكون علمه بذلك مما تلقاه من أمه وقومها من تدين ببقايا دين إسحاق ويعقوب .

ولا التفات في هذا الى جواز صدور الذنب من النبيء لأنه لم يكن يومئذ نبيا ، ولا مسألة صدور الذنب من النبيء قبل النبوة ؛ لأن تلك مفروضة فيما تقر حكمه من الذنوب بحسب شرع ذلك النبيء أو شرع نبي هو متبعه مثل عيسى عليه السلام قبل نبوته لوجود شريعة التوراة وهو من أتباعها .

والغناء في قوله « فغفر له » للتعقيب ، أي استجاب استغفاره فعجل له بالمغفرة .

وجملة «فغفر له» محترضة بين جملة «قال ربّ إني ظلمت نفسي» وجملة «قال ربّ بما أنعمت عليّ» كان اعتراضها إعلاما لأهل القرآن بكرامة موسى عليه السلام عند ربه .

وجملة «إنه هو الغفور الرحيم» تعليل لجملة «فغفر له»؛ علّل المغفرة له بأنه شديد الغفران ورحيم بعباده ، مع تأكيد ذلك بصيغة القصر إيماء إلى أن ما جاء به هو من ظلم نفسه وما حقه من الأمور التي ذكرناها .

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ [17] ﴾

اعادة «قال» أفاد تأكيدا لفعل «قال ربّ إني ظلمت نفسي» . أعيد القول للتبني على اتصال كلام موسى حيث وقع الفصل بينه بجمليتي «فغفر له إنه هو الغفور الرحيم» . ونظم الكلام : قال ربّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي ، ربّ بما أنعمت فلن أكون ظهيرا للمجرمين ، وليس قوله «قال ربّ بما أنعمت عليّ» مستأنفا عن قوله «فغفر له» لأن موسى لم يعلم أن الله غفر له إذ لم يكن يوحى إليه يومئذ .

والباء للسببية في «بما أنعمت عليّ» و (ما) موصولة . وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير مجرور يمثل ما جرّ به الموصول ، والحذف في مثله كثير . والتقدير : بالذي أنعمت به عليّ . ويجوز أن تكون (ما) مصلية وما صدّق الإنعام عليه ، هو ما أوتيّه من الحكمة والعلم فتميزت عنده الحقائق ولم يبق للعوائد والتقاليد تأثير على شعوره . فأصبح لا ينظر الأشياء إلا بعين الحقيقة ، ومن ذلك أن لا يكون ظهيرا وعونا للمجرمين .

وأراد بالمجرمين من يتوسم منهم الاجرام ، وأراد بهم الذين يستدلّون الناس ويضلّونهم لأن القبطي أدلّ الإسرائيلي بغصبه على تحميله الخطب دون رضاه .

ولعل هذا الكلام ساقه مساق الاعتبار عن قتله القبطي وثوقا بأنه قتله خطأ .

واقتران جملة «فلن أكون ظهيرا للمجرمين» بالفاء لأن الموصول كثيرا ما

يعامل معاملة اسم الشرط فيقترن خبره ومتعلقه بالفاء تشبيها له بجزء الشرط وخاصة إذا كان الموصول مجرورا مقدما فإن المجرور المقدم قد يقصد به معنى الشرطية فيعامل معاملة الشرط كقوله في الحديث « كما تكونوا يُولَّ عليكم » بمجرم « تكونوا » وإعطائه جوابا مجزوما . والظاهر: النصير .

وقد دل هذا النظم على أن موسى أراد أن يجعل عدم مظاهرته للمجرمين جزاءً على نعمة الحكمة والعلم بأن جعل شكر تلك النعمة الانتصار للحق وتغيير الباطل لأنه إذا لم يغير الباطل والمنكر وأقرهما فقد صانع فاعلهما ، والمصانعة مظاهره . وما يؤيد هذا التفسير أن موسى لما أصبح من الغد فوجد الرجل الذي استصرخه في أمسه يستصرخه على قبطي آخر أراد أن يطش بالقبضي وفاء بوعده ربه إذ قال « فلن أكون ظهيرا للمجرمين » لأن القبطي مشرك بالله والإسرائيلي موحد .

وقد جعل جمهور من السلف هذه الآية حجة على منع إعانة أهل الجور في شيء من أمورهم . ولعل وجه الاحتجاج بها أن الله حكاهما عن موسى في معرض التنويه به فاقضى ذلك أنه من القول الحق .

﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِي مُبِينٌ [18] فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَمْوَسَى أَخْرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ [19] ﴾

أي أصبح خائفا من أن يطالب بدم القبطي الذي قتله وهو يتربص ، أي يراقب ما يقال في شأنه ليكون متحفظا للاختفاء أو الخروج من المدينة لأن خبر قتل القبطي لم يفش أمره لأنه كان في وقت تخلو فيه أزقة المدينة كما تقدم ، فلذلك كان موسى يتربص أن يظهر أمر القبطي المقتول .

و(إذا) للمفاجأة، أي ففاجأه أن الذي استنصره بالأمس يستنصره اليوم .

والتعريف في « الأمس » عوض عن المضاف إليه ، أي بأمسه إذ ليس هو أمسا لوقت نزول الآية .

والاستصراخ : المبالغة في الصراخ ، أي النداء ، وهو المعبر عنه في القصة الماضية بالاستغاثة فخولف بين العبارتين للتفنن . وقول موسى له « إنك لَعَوِيٌّ مَبِينٌ » تَذْمُرُ من الإسرائيلي إذ كان استصراخه السالف سببا في قتل نفس، وهذا لا يقتضي عدم إجابة استصراخه وإنما هو بمنزلة التشاؤم واللوم عليه في كثرة خصوصاته .

والعَوِيّ : الشديد الغواية وهي الضلال وسوء النظر ، أي أنك تُشَادُّ مَنْ لا تطبيقه ثم تروم الغوث مني يوما بعد يوم ، وليس المراد أنه ظالم أو مفسد لأنه لو كان كذلك لما أراد أن يبطش بعدوه .

والبطش : الأخذ بالعنف ، والمراد به الضرب . وظاهر قوله « عدوّ لهما » أنه قبطني . وربما جعل عدواً لهما لأنّ عداوته للإسرائيلي معروفة فاشية بين القبط وأما عداوته لموسى فلائنه أراد أن يظلم رجلا والظلم عدوٌ لنفس موسى لأنه نشأ على زكاء نفس هياها الله للرسالة . والاستفهام مستعمل في الإنكار .

والجبار : الذي يفعل ما يريد مما يُضَيِّرُ بالناس ويؤاخذ الناس بالشدة دون الرفق . وتقدم في سورة الرعد قوله « وَحَاحَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٌ » ، وفي سورة طه قوله « وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا » .

والمعنى : إنك تحاول أن تكون متصرفا بالانتقام والشدة ولا تحاول أن تكون من المصلحين بين الخصمين بأن تسعى في التراضي بينهما. ويظهر أن كلام القبطي زجرٌ لموسى عن البطش به وصار بينهما جواراً أعقبه مجيء رجل من أقصى المدينة .

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يُمُوسَىٰ إِنَّ أَلَمًا
يَأْتِيهِمْ بِكَ لَيَقْتُلُونَكَ فَأَخْرِجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّصِيحِينَ [20] فَخَرَجَ مِنْهَا
خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [21] ﴾

ظاهر النظم أن الرجل جاء على حين محاورة القبطي مع موسى فلذلك انطوى
أمر محاورتهما إذ حدث في خلاله ما هو أهم منه وأجدى في القصة .

والظاهر أن أقصى المدينة هو ناحية قصور فرعون وقومه فإن عادة الملوك
السكنى في أطراف المدن توفيا من الثروات والغارات لتكون مساكنهم أسعد
بمخرجهم عند الخوف . وقد قيل : الأطراف منازل الأشراف . وأما قول أبي تمام :
كانت هي الوسط المحيى فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طرقا
فذلك معنى آخر راجع إلى انتفاص العمران كقوله تعالى « يقولون إن ييسرنا
عورة » .

وهذا يظهر وجه ذكر المكان الذي جاء منه الرجل وأن الرجل كان يعرف
موسى .

والملا : الجماعة أولو الشأن ، وتقدم عند قوله تعالى « قال الملا من قومه » أي
نوح في الأعراف ، وأراد بهم أهل دولة فرعون : فالمعنى : أن أولي الأمر يأثمرون
بك ، أي يتشاورون في قتلك . وهذا يقتضي أن القضية رفعت إلى فرعون وفي
سفر الخروج في الإصحاح الثاني : « فسمع فرعون هذا الأمر فطلب أن يقتل
موسى » . ولما علم هذا الرجل بذلك أسرع بالخبر لموسى لأنه كان معجبا بموسى
واستقامته . وقد قيل كان هذا الرجل من بني إسرائيل . وقيل : كان من القبط ولكنه
كان مؤمنا بكم إيمانه ، لعل الله أهمه معرفة فساد الشرك بسلامة فطرته وهياه
لإنقاذ موسى من يد فرعون .

والسعي : السير السريع ، وقد تقدم عند قوله « فإذا هي حية تسعى » في
سورة طه . وتقدم بيان حقيقته ومجازه في قوله « ومن أراد الآخرة وسعى لها
سعيها » في سورة الإسراء . وجملة « يسعى » في موضع الحال من « رجل »

الموصوف بأنه من أقصى المدينة . و « يأترون بك » يتشاورون . وضمن معنى (يَهْمُونَ) فعدي بالباء فكأنه قيل : يأترون ويَهْمُونَ بقتلك .

وأصل الائتار : قبول أمر الأمر فهو مطاوع أمره ، قال امرؤ القيس :
ويعلو على المسرة ما يأتعر

أي يُضَرُّ ما يطيع فيه أمر نفسه . ثم شاع إطلاق الائتار على التشاور لأن المتشاورين يأخذ بعضهم أمر بعض فيأتمر به الجميع ، قال تعالى « واتشاوروا بينكم بمعروف » .

وجملة « قال يا موسى » بدل اشتغال من جملة « جاء رجل » لأن مجيئه يشتمل على قوله ذلك .

ومتعلق الخروج محذوف لدلالة المقام ، أي فاخرج من المدينة .

وجملة « إني لك من الناصحين » تعليل لأمره بالخروج . واللام في قوله « لك من الناصحين » صلة ، لأن أكثر ما يستعمل فعل النصيح معذى باللام . يقال : نصحت لك قال تعالى « إذا نصّحوها لله ورسوله » في سورة المائدة وهما قالوا : نصحتك . وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة .

والترقب : حقيقته الانتظار ، وهو مشتق من رقب إذا نظر أحوال شيء . ومنه سمي المكان المرتفع : مَرْقُبَةً ومرْتَقِبًا ، وهو هنا مستعار للحلز .

وجملة « قال ربّ نجني » بدل اشتغال من جملة « يتربّ » لأن ترقبه يشتمل على الدعاء إلى الله بأن ينجيه .

والقوم الظالمون هم قوم فرعون . ووصفهم بالظلم لأنهم مشركون ولأنهم راموا قتله قصاصا عن قتل خطيئته وذلك ظلم لأن الخطأ في القتل لا يقتضي الجزاء بالقتل في نظر العقل والشرع .

وعمل العبرة من قصة موسى مع القبطي وخروجه من المدينة من قوله « ولما بلغ أشده » إلى هنا هو أن الله يصطفي من يشاء من عباده ، وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته ، وأنه إذا تعلقت إرادته بشيء هيأ له أسبابه بقدرته فأبرزه على أتقن

تدبير ، وأن الناظر البصير في آثار ذلك التدبير يقتبس منها دلالة على صدق الرسول في دعوته كما أشار إليه قوله تعالى « قَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » . وإن أوضح تلك المظاهر هو مظهر استقامة السيرة ومحبة الحق ، وأن دليل عناية الله بمن اصطفاه لذلك هو نصره على أعدائه ونجاته مما له من المكائد . وفي ذلك كله مثل للمشركين لو نظروا في حال محمد ﷺ في ذاته وفي حالهم معه . ثم (إن) في قوله تعالى «إِنَّ الْمُلَأَّيَاتُمْ يُآمُرُونَ بِكَ لِیَقْتُلُوكَ» الآية إيماء إلى أن رسوله ﷺ سيخرج من مكة وأن الله منجيه من ظالميه .

﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ
السَّبِيلِ [22]﴾

هذه هجرة نبوية تشبه هجرة إبراهيم عليه السلام إذ قال « إني مهاجر إلى ربِّي » . وقد أُمِّمَ الله موسى عليه السلام أن يقصد بلاد مَدْيَنَ إذ يجد فيها نبينا يُصِرُّه بأداب النبوة ولم يكن موسى يعلم إلى أين يتوجه ولا من سيجد في وجهته كما دل عليه قوله « عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ » .

فقوله تعالى « ولما تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ » عطف على جملي مخنوفة إذ التقدير : ولما خرج من المدينة هائما على وجهه فاتفق أن كان مسيره في طريق يؤدي إلى أرض مدين حينئذ قال « عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ » . قال ابن عباس: خرج موسى ولا علم له بالطريق إلا بحسن ظنِّ بربه .

وتوجَّه: ولَّى وجهه ، أي استقبل يسيره تِلْقَاءَ مَدْيَنَ .

وتِلْقَاءُ: أصله مصدر على وزن التفعال بكسر التاء ، وليس له نظير في كسر التاء إلا تِمثال ، وهو بمعنى اللقاء والمقابلة . وشاع إطلاق هذا المصدر على جهته فصار من ظروف المكان التي تُنصب على الظرفية . والتقدير : لما تَوَجَّهَ جهة تِلْقَائِي مَدْيَنَ ، أي جهة تلاقي بلاد مدين ، وقد تقدم قوله تعالى « وإذا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ » في سورة الأعراف .

وَمَدَّيْنِ : قوم من ذرية مَدَّيْنِ بن إبراهيم . وقد مضى الكلام عليهم عند قوله تعالى « وإلى مدين أخاهم شعيبا » في سورة الأعراف .

وأرض مَدَّيْنِ واقعة على الشاطيء الغربي من البحر الأحمر وكان موسى قد سلك إليها عند خروجه من بلد (رعسيس) أو (منفيس) طريقا غربية جنوبية فسللك بركة تمر به على أرض العمالة وأرض الأدوميين ثم بلاد النبط إلى أرض مدين . تلك مسافة ثمانمائة وخمسين ميلا تقريبا . وإذ قد كان موسى في سبيل ذلك راجلا فتلك المسافة تستدعي من المدة نحو من خمسة وأربعين يوما . وكان يبيت في البرية لا محالة . وكان رجلا جُلدا وقد ألهمه الله سواء السبيل فلم يضل في سبيله .

والسواء : المستقيم النهج الذي لا التواء فيه . وقد ألهمه الله هذه الدعوة التي في طيها توفيقه إلى الدين الحق .

﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدَّيْنِ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَاتَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ [23] فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ [24] ﴾

يدل قوله « لما ورد ماء مدين » أنه بلغ أرض مدين، وذلك حين وَرَدَ ماءهم . والورود هنا معناه الوصول والبلوغ كقوله تعالى « وإن منكم إلا وأردها » . والمراد بالماء موضع الماء . وماء القوم هو الذي تعرف به ديارهم لأن القبائل كانت تقطن عند المياه وكانوا يكتون عن أرض القبيلة بماء بني فلان ، فالمعنى : ولما ورد ، أي عندما بلغ بلاد مدين .

ويناسب الغريب إذا جاء ديار قوم أن يقصد الماء لأنه مجتمع الناس فهناك يتعرف لمن يصاحبه ويضيفه .

و(لَمَّا) حرف توقيت وجود شيء بوجود غيره ، أي عندما حلَّ بأرض مدين وجد أمة .

والأمة : الجماعة الكثيرة العدد ، وتقدم في قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة » في البقرة . وحذف مفعول « يسقون » لتعميم ما شأنه أن يسقى وهو الماشية والناس ، ولأن الغرض لا يتعلق بمعرفة المسمى ولكن بما بعده من انزواء المرأتين عن السقي كما في الكشف تبعا لدلائل الإعجاز ، فيكون من تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم ، أو الحذف هنا للاختصار كما اختاره السكاكي وأيده شارحاه السعد والسيد . وأما حذف مفاعيل « تلودان — ولا تسقي — فسقى لهما » فيتعين فيها ما ذهب إليه الشيخان . وأما ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشارحاه فشيء لا دليل عليه في القرآن حتى يقدر محذوف وإنما استفادة كونهما تلودان غنما مرجعها إلى كتب الإسرائيليين .

ومعنى « من دونهم » في مكان غير المكان الذي حول الماء ، أي في جانب مباعد للأمة من الناس لأن حقيقة كلمة (دون) أنها وصف للشيء الأسفل من غيره . وتفرع من ذلك معان مجازية مختلفة العلاقات ، ومنها ما وقع في هذه الآية . (فردون) بمعنى جهة يصل إليها المرء بعد المكان الذي فيه الساقون . شبه المكان الذي يبلغ إليه الماشي بعد مكان آخر بالمكان الأسفل من الآخر كأنه ينزل إليه الماشي لأن المشي يشبه بالصعود والهبوط باختلاف الاعتبار .

ويحذف الموصوف بـ (دون) لكثرة الاستعمال فيصير (دون) بمنزلة ذلك الاسم المحذوف .

وحرف (من) مع (دون) يجوز أن يكون للظرفية مثل « إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة » . ويجوز أن يكون بمعنى (عند) وهو معنى أثبتته أبو عبيدة في قوله تعالى « لن نُؤمنَ عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » . والمعنى : ووجد امرأتين في جهة مبتعدة عن جهة الساقين .

و« تلودان » تطردان . وحقيقة اللؤد طرد الأنعام عن الماء ولذلك سماوا القطيع من الإبل اللؤد فلا يقال : ذدت الناس ، إلا مجازا مرسلا ، ومنه قوله في الحديث « فَلْيَكْدَأَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ حَوْضِي » الحديث .

والمعنى في الآية : تمنعان إبلنا عن الماء . وفي التوراة : أن شعيبا كان صاحب

عَنَّم وَأَنْ مُوسَى رَعَى غَنَمَهُ . فَيَكُونُ إِطْلَاقُ « تَلْدُودَان » هُنَا بِجَازٍ مُرْسَلًا ، أَوْ تَكُونُ حَقِيقَةُ التَّلْدُودِ طَرْدَ الْأَنْعَامِ كُلِّهَا عَنْ حَوْضِ الْمَاءِ . وَكَلَامُ أَيْمَةِ اللُّغَةِ غَيْرُ صَرِيحٍ فِي تَبْيِينِ حَقِيقَةِ هَذَا . وَفِي سَفَرِ الْخُرُوجِ : أَنَّهَا كَانَتْ لَهَا غَنَمٌ ، وَالتَّلْدُودُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْمَاشِيَةِ . وَالْمَقْصُودُ مِنْ حُضُورِ الْمَاءِ بِالْأَنْعَامِ سَقِيَّهَا . فَلَمَّا رَأَى مُوسَى الْمَرَاتَيْنِ تَمَنَعَانَ أَنْعَامَهُمَا مِنَ الشَّرْبِ سَأَلَهُمَا : مَا خَطْبُكُمَا ؟ وَهُوَ سُؤَالٌ عَنْ قَصَّتِهِمَا وَشَأْنِهِمَا إِذْ حَضَرَ الْمَاءَ وَلَمْ يَقْتَحِمَا عَلَيْهِ لِسَقْيِ غَنَمِهِمَا .

وَجُمْلَةُ « قَالَ مَا خَطْبُكُمَا » بَدَلُ اشْتِمَالٍ مِنْ جُمْلَةِ « وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا امْرَأَتَيْنِ تَلْدُودَان » .

وَالْخَطْبُ : الشَّأْنُ وَالْحَدِثُ الْمَهْمُ ، وَتَقْدِمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « قَالَ مَا خَطْبُكُنْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ » ، فَأُجَابَتْمَا بِأَنَّهُمَا كَرِهَتَا أَنْ تَسْقِيَا فِي حِينِ اكْتِنَافِظِ الْمَكَانِ بِالرَّعَاءِ وَأَنَّهُمَا تَسْتَمِرَّانِ عَلَى عَدَمِ السَّقْيِ كَمَا اقْتَضَاهُ التَّعْبِيرُ بِالْمُضَارَعِ إِلَى أَنْ يَنْصَرِفَ الرَّعَاءُ .

وَالرَّعَاءُ : جَمْعُ رَاعٍ .

وَالْإِصْدَارُ : الْإِرْجَاعُ عَنِ السَّقْيِ ، أَيْ حَتَّى يَسْقِيَ الرَّعَاءَ وَيُصَلِّدِرُوا مَوَاشِيَهُمْ ، فَالْإِصْدَارُ جَعَلَ الْغَيْرَ صَادِرًا ، أَيْ حَتَّى يَذْهَبَ رِعَاءُ الْإِبِلِ بِأَنْعَامِهِمْ فَلَا يَبْقَى الزَّحَامُ . وَصَدَّهَا عَنِ الْمَزَاحَةِ عَادَتُهُمَا لِأَنَّهُمَا كَانَتَا ذَاوَتِي مَرْوَةٍ وَتَرْبِيَةِ زَكِيَّةٍ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « يُصَلِّدِرُ » بِضَمِّ الْبَاءِ وَكَسْرِ الدَّالِ . وَقَرَأَهُ ابْنُ عَامِرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَأَبُو جَعْفَرٍ « يَصَلِّدِرُ » بِفَتْحِ حَرْفِ الْمُضَارَعَةِ وَضَمِّ الدَّالِ عَلَى إِسْنَادِ الصَّدْرِ إِلَى الرَّعَاءِ ، أَيْ حَتَّى يَرْجِعُوا عَنِ الْمَاءِ ، أَيْ بِمَوَاشِيِهِمْ لِأَنَّ وَصْفَ الرَّعَاءِ يَقْتَضِي أَنْ لَهُمْ مَوَاشِيٌ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ تَلْكَ عَادَتُهُمَا كُلَّ يَوْمٍ سَقْيٍ، وَلَيْسَ فِي اللَّفْظِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ عَادَةٌ .

وَكَانَ قَوْلُهُمَا « وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ » اعْتِدَارًا عَنْ حُضُورِهِمَا لِلْسَّقْيِ مَعَ الرِّجَالِ لِعَدَمِ وَجْدَانِهِمَا رَجُلًا يَسْتَقِي لَهَا لِأَنَّ الرَّجُلَ الْوَحِيدَ لَهَا هُوَ أَبُوهَا وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَطِيعُ وُرُودَ الْمَاءِ لَضَعْفِهِ عَنِ الْمَزَاحَةِ .

واسم المراتين (لَيَّا) و(صَفُورَة) . وفي سفر الخروج : أن أباهما كاهن مَدين . وسَمَّاه في ذلك السفر أول مرة رَعَوِيل ثم أعاد الكلام عليه فسماه يَثْرُون ووصفه بِحَمِيٍّ موسى ، فالسَمِيُّ واحد . وقال ابن العَبْرِي في تاريخه : يَثْرُون بن رعويل له سبع بنات خرج للسقي منهما اثنتان ، فيكون شُعيب هو المسمى عند اليهود يَثْرُون . والتعبير عن النبيء بالكاهن اصطلاح . لأن الكاهن يخبر عن الغيب ولأنه يطلق على القائم بأمر الدين عند اليهود . وللجزم بأنه شعيب الرسول جعل علماءنا ما صدر منه في هذه القصة شرعا سابقا ففزعوا عليه مسائل مبنية على أصل : أن شرعَ مَنْ قبلنا من الرسل الإلهيين شرعٌ لنا ما لم يَدِّ ناسخ . ومنها مباشرة المرأة الأعمال والسعي في طرق المعيشة ، ووجوب استحيائها ، وولاية الأب في النكاح ، وجعل العمل البدني مهراً ، وجمع النكاح والإجارة في عقد واحد ، ومشروعية الإجارة . وقد استوفى الكلام عليها القرطبي . وفي أدلة الشريعة الإسلامية غنية عن الاستنباط بما في هذه الآية إلا أن بعض هذه الأحكام لا يوجد دليله في القرآن ففي هذه الآية دليل لها من الكتاب عند القائلين بأن شرعَ مَنْ قبلنا شرعٌ لنا .

وفي إذنه لابتنيه بالسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها وظهورها في مجامع الناس إذ كانت تستر ما يجب ستره فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه . وأما تحاشي الناس من نحو ذلك فهو من المروءة والناس مختلفون فيما تقتضيه المروءة والعادات مُتباينة فيه وأحوال الأمم فيه مختلفة وخاصة ما بين أخلاق البدو والحضر من الاختلاف .

ودخول «لَمَّا» التوقيتية يؤذن باقتران وصله بوجود الساقين . واقتران فعل (سقى) بالفاء يؤذن بأنه بادر فسقى لهن ، وذلك بقور وروده .

ومعنى «فسقى لهما» أنه سقى ما جئن ليسقينه لأجلهما ، فاللام للأجل ، أي لا يدفعه لذلك إلا هُما ، أي رافةً بهما وغوثاً لهما . وذلك من قوة مروءته أن اقتحم ذلك العمل الشاق على ما هو عليه من الإعياء عند الوصول .

والتوكلي : الرجوع على طريقه، وذلك يفيد أنه كان جالسا من قبل في ظل فرجع إليه . ويظهر أن (تولى) مرادف (ولى) ولكن زيادة المبنى من شأنها أن تقتضي

زيادة المعنى فيكون (تولى) أشد من (ولى) ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ولّى مدبرا » في سورة النمل .

وقد أعقب إيواءه إلى الظل بمناجاته ربه إذ قال « رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير » . لما استراح من مشقة المتح والسقي لماشية المرأتين والافتحام بها في عدد الرعاء العديد ، ووجد يرد الظل تذكر بهذه النعمة نعماً سابقة أسداها الله إليه من نجاته من القتل وإيتائه الحكمة والعلم ، وتخليصه من تبعة قتل القبطي ، وإيصاله إلى أرض معمورة بأمة عظيمة بعد أن قطعَ قِيافِي ومغازات ، تذكر جميع ذلك وهو في نعمة برد الظل والراحة من التعب فجاء بجملة جامعة للشكر والثناء والدعاء وهي « إني لما أنزلت إليّ من خير فقير » . والفقير : المحتاج فقوله « إني لما أنزلت إليّ من خير » شكرٌ على نعم سلفت .

وقوله « إني لما أنزلت إليّ من خير » ثناء على الله بأنه معطي الخير .

والخير : ما فيه نفع وملازمة لمن يتعلق هو به فمنه خير الدنيا ومنه خير الآخرة الذي قد يرى في صورة مشقة فإن العبرة بالعواقب ، قال تعالى « ولا تُعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزقق أنفسهم وهم كافرون » .

وقد أراد النوعين كما يرمز إلى ذلك التعبير عن إيتائه الخير بفعل « أنزلت » المشعر برفعة المعطى .

فأول ذلك إيتاء الحكمة والعلم .

ومن الخير إنجاؤه من القتل وتربيته الكاملة في بذخة الملك وعزته وحفظه من أن تسرب إليه عقائد العائلة التي رُبِّي فيها فكان منتفعا بمنافعها مُجنباً رذائلها وأضرارها . ومن الخير أن جعل نصر قومه على يده ، وأن أنجاه من القتل الثاني ظلماً ، وأن هداه إلى منجى من الأرض ، ويُسّر له التعرف ببيت نبوءة ، وأن آواه إلى ظل .

و(ما) من قوله « لما أنزلت إليّ » موصولة كما يقتضيه فعل الماضي في قوله « أنزلت » لأن الشيء الذي أنزل فيما مضى صار معروفاً غير نكرة فقوله « ما

أنزلت إليّ « بمنزلة المعروف بلام الجنس لإلحاح قوله « فقير » أي فقير لذلك النوع من الخير ، أي لأمثاله .

وأحسن خير للغريب وجود مأوى له يطعم فيه ويبيت وزوجة يأنس إليها ويسكن .

فكان استجابة الله له بأن ألهم شعبي أن يرسل وراءه لينزله عنده ويؤوجه بنته ، كما أشعرت بذلك فاء التعقيب في قوله « فجاءته إحداهما » .

﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾

عرفت أن الفاء تؤذن بأن الله استجاب له فقبط شعبي أن يرسل وراءه موسى ليضيفه ويؤوجه بنته، فذلك يضمن له أنسا في دار غربة ومأوى وعشيرة صالحا . وتؤذن الفاء أيضا بأن شعبي لم يترث في الإرسال وراءه فأرسل إحدى البنتين اللتين سقى لهما وهي صفورة فجاءته وهو لم يزل عن مكانه في الظل .

وذكر « تمشي » ليعني عليه قوله « على استحياء » وإلا فإن فعل « جاءته » مغن عن ذكر « تمشي » .

و(على) للاستعلاء المجازي مستعارة للتمكن من الوصف . والمعنى : أنها مستحبة في مشيها، أي تمشي غير متبخرة ولا متثنية ولا مظهرة زينة . وعن عمر بن الخطاب أنها كانت سائرة وجهها بثوبها ، أي لأن ستر الوجه غير واجب عليها ولكنه مبالغة في الحياء . والاستحياء مبالغة في الحياء مثل الاستجابة قال تعالى « وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ » إلى قوله « لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ » .

وجملة « قالت » بدل من « جاءته » . وإنما بينت له الغرض من دعوته بمبادرة بالإكرام .

والجزاء : المكافأة على عمل حسن أو سيء بشيء مثله في الحسن أو الإساءة ،

قال تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » وقال تعالى « ذلك جزئناهم بما كفروا » .

وتأكيد الجملة في قوله « إن أبي يدعوك » حكاية لما في كلامها من تحقيق الخبر للاهتمام به وإدخال المسرة على المخبر به .

والأجر : التعويض على عمل نافع للمعوض ، ومنه سمي ثواب الطاعات أجرا ، قال تعالى « وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم » . وانتصب « أجر ما سقيت لنا » على المفعول المطلق لبيان نوع الجزاء أنه جزاء خير ، وهو أن أراد ضيافته ، وليس هو من معنى إجارة الأجير لأنه لم يكن عن تقاؤل ولا شرط ولا عادة .

والجزاء إكرام ، والإجارة تعاقد . ويدل لذلك قوله عقبه « قالت إحداها يا أبت استأجره » فإنه دليل على أن أباها لم يسبق منه عزم على استئجار موسى . وكان فعل موسى معروفا محضا لا يطلب عليه جزاء لأنه لا يعرف المرأتين ولا بيتهما ، وكان فعل شعيب كرما محضا ومحبة لقري كل غريب، وتضييف الغريب من سنة إبراهيم فلا غرر أن يعمل بها رجلان من ذرية إبراهيم عليه السلام . و (ما) في قوله « ما سقيت لنا » مصدرية، أي سقيت، ولام « لنا » لام العلة .

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَٰفِرِينَ ۖ وَالظَّالِمِينَ [25] ﴾

كانت العوائد أن يفاتح الضيف بالسؤال عن حاله ومقدمه فلذلك قصّ موسى قصة خروجه وبجائه على شعيب . وذلك يقتضي أن شعيبا سأله عن سبب قدومه، والقصص : الخبر . و « قصّ عليه » أخبره .

والتعريف في « القصص » عوض عن المضاف إليه ، أي قصصه، أو للعهد ، أي القصص المذكور آنفا . وتقدم نظيره في أول سورة يوسف .

فطمأنه شعيب بأنه يزيل عن نفسه الخوف لأنه أصبح في مأمن من أن يناله حكم فرعون لأن بلاد مدين تابعة للملك الكنعانيين وهم أهل بأس ونجدة . ومعنى نبيه عن الخوف نبيه عن ظن أن تناله يد فرعون .

وجملة « نجوت من القوم الظالمين » تعليل للنهي عن الخوف . ووصف قوم فرعون بالظالمين تصديقا لما أخبر به موسى من رؤيهم قتله قصاصا عن قتل خطأ . وما سبق ذلك من خير علائقهم على بني إسرائيل .

﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ [26] قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِيبٌ فَإِنْ أَثْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ [27] قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجْلَيْنِ فَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ وَكِيلٌ [28] ﴾

حذف ما لقيه موسى من شعيب من الجزاء بإضافته وإطعامه ، وانتقل منه إلى غرض إحدى المراتين على أيها أن يستأجره للعمل في ماشيته إذ لم يكن لهم بيتهم رجل يقوم بذلك وقد كبر أبوهما فلما رأت أمانته وورعه رأت أنه خير من يستأجر للعمل عندهم لقوته على العمل وأمانته .

والناء في « أبت » عوض عن ياء التكلم في النداء خاصة وهي يجوز كسرهما وبه قرأ الجمهور . ويجوز فتحها وبه قرأ ابن عامر وأبو جعفر .

وجملة « إن خير من استأجرت القوي الأمين » علة للإشارة عليه باستئجاره ، أي لأن مثله من يستأجر . وجاءت بكلمة جامعة مرسلة مثلا لما فيها من العموم ومطابقة الحقيقة بدون تخلف ، فالتعريف باللام في « القوي الأمين » للجنس مراد به العموم والخطاب في « من استأجرت » موجه إلى شعيب ، وصالح لأن يعم كل من يصلح للخطاب لشم صلاحية هذا الكلام لأن يرسل مثلا . فالتقدير : من استأجر المستأجر . و(من) موصولة في معنى المعروف بلام الجنس إذ لا يراد بالصلة هنا وصف خاص بمعين .

وجعل « خير من استأجرت » مستندا إليه بجعله اسما لأن جعل « القوي

الأمين « خيرا مع صحة جعل « القوي الأمين » هو المسند إليه فإنهما متساويان في المعرفة من حيث إن المراد بالتعريف في الموصول المضاف إليه « خير » ، وفي المعرف باللام هنا العموم في كليهما ، فأوثر بالتقديم في جزأي الجملة ما هو أهم وأولى بالعناية وهو خير أجبر ، لأن الجملة سبقت مساق التعليل لجملة « استأجره » فوصف الأجبر أهم في مقام تعليلها ونفس السامع أشد تقربا لحاله .

ومجيء هذا العموم عقب الحديث عن شخص معين يؤذن بأن المتحدث عنه ممن يشمله ذلك العموم فكان ذلك مصادفاً المحرّ من البلاغة إذ صار إثبات الأمانة والقوة لهذا المتحدث عنه إثباتاً للحكم بدليل . فتقدير معنى الكلام : استأجره فهو قوي أمين وإن خير من استأجر مُستأجر القوي الأمين . فكانت الجملة مشتملة على خصوصية تقديم الأهم وعلى إيجاز الحذف وعلى المذهب الكلامي ، وبذلك استوفت غاية مقتضى الحال فكانت بالغة حد الإعجاز .

وعن عمر بن الخطاب أنه قال « أشكو إلى الله ضُعب الأمين وخيانة القوي » . يريد أسأله أن يؤيدني بقوي أمين أستعين به .

والإشارة في قوله « هاتين » إلى المرأتين اللتين سقى لهما إن كانتا حاضرتين معا دون غيرهما من بنات شعيب لتعلق القضية بشأنها، أو تكون الإشارة إليهما لحضورهما في ذهن موسى باعتبار قرب عهده بالسقي لهما إن كانت الأخرى غائبة حينئذ .

وفيه جواز عرض الرجل مولاته على من يتزوجها رغبة في صلاحه . وجعل لموسى اختيار إحداهما لأنه قد عرفها وكانت التي اختارها موسى (صفورة) وهي الصغرى كما جاء في رواية أبي ذر عن النبي ﷺ . وإنما اختارها دون أختها لأنها التي عرف أخلاقها باستحيائها وكلامها فكان ذلك ترجيحاً لها عنده .

وكان هذا التخيير قبل انعقاد النكاح ، فليس فيه جهل المعقود عليها .

وقوله « على أن تأجرني ثمانتي حجج » حرف (على) من صيغ الشرط في العقود . و« تأجرني » مضارع أجره مثل نصره إذا كان أجيراً له . والحجج اسم

جمع حجة بكسر الحاء وهي السنة ، مشتقة من اسم الحج لأن الحج يقع كل سنة وموسم الحج يقع في آخر شهر من السنة العربية .

والتزام جعل تزويجه مشروطا بعقد الإجارة بينهما عرض منه على موسى وليس بعقد نكاح ولا إجارة حتى يرضى موسى . وفي هذا العرض دليل لمسألة جمع عقد النكاح مع عقد الإجارة . والمسألة أصلها من السنة حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبي ﷺ فلم يتزوجها وزوجها من رجل كان حاضرا مجلسه ولم يكن عنده ما يصدقها فزوجها إياها بما معه من القرآن ، أي على أن يعلمها إياه .

والمشهور من مذهب مالك أن الشرط للمقارن لعقد النكاح إن كان مما ينافي بعقد النكاح فهو باطل ويفسخ النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل . وأما غير المنافي لعقد النكاح فلا يفسخ النكاح لأجله ولكن يُلغى الشرط . وعن مالك أيضا: تكروه الشروط كلها ابتلاء فإن وقع مضى . وقال أشهب وأصبغ: الشرط جائز واختاره أبو بكر بن العربي وهو الحق للآية ، ولقول النبي ﷺ « أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم عليه الفروج » .

وظاهر الآية أيضا أن الإجارة المذكورة جعلت مهرا للبنت . ويحتمل أن المشروط التزام الإجارة لا غير ، وأما المهر فتابع لما يحتر في شرعهم ركنا في النكاح ، والشرائع قد تختلف في معاني الماهيات الشرعية . وإذا أخذنا بظاهر الآية كانت دالة على أنهما جعللا المهر منافع إجارة الزوج لشعب فيحتمل أن يكون ذلك برضاها لأنها سمعت وسكتت بناء على عوائد مرعية عندهم بأن ينتفع بتلك المنافع أبوها .

ويحتمل أن يكون لولي المرأة بالأصالة إن كان هو المستحق للمهر في تلك الشريعة ، فإن عوائد الأمم مختلفة في تزويج وإياهم . وإذا قد كان في الآية إجمال لم تكن كافية في الاحتجاج على جواز جعل مهر المرأة منافع من إجارة زوجها فيرجع النظر في صحة جعل المهر إجارة إلى التخرج على قواعد الشريعة والدخول تحت عموم معنى المهر ، فإن منافع الإجارة ذات قيمة فلا مانع من أن تجعل مهرا . والتحقيق من مذهب مالك أنه مكروه ويمضي . وأجازه الشافعي وعبد الملك بن

حبيب من المالكية . وقال أبو حنيفة : لا يجوز جعل المهر منافع حرٍّ ويجوز كونه منافع عبد . ولم ير في الآية دليلاً لأنها تحمل عنده أن يكون النكاح مستوفياً شرطه فوقع الإجمال فيها . ووافقه ابن القاسم من أصحاب مالك .

وإذ قد كان حكم شرع من قبلنا مختلفاً في جعله شرعاً لنا كان حجة مختلفاً فيها بين علماء أصول الفقه فزادها ضعفاً في هذه الآية الإجمال الذي تطرقها فوجب الرجوع إلى أدلة أخرى من شريعة الإسلام . ودليل الجواز داخل تحت عموم معنى المهر . فإن كانت المنافع المفعولة مهراً حاصلة قبل البناء فالأمر ظاهر ، وإن كان بعضها أو جميعها لا يتحقق إلا بعد البناء كما في هذه الآية رجعت المسألة إلى النكاح بمهر مؤجل وهو مكروه غير باطل . وإلى الإجارة بعوض غير قابل للتبعض بتبعض العمل فإذا لم يُتم الأجير العمل في هذه رجعت إلى مسألة عجز العامل عن العمل بعد أن قبض الأجر . وقد ورد في الصحيح وفي حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فظهر عليه أنه لم يقبلها وأن رجلاً من أصحابه قال له : إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها . قال : هل عندك ما تصدقها ؟ إلى أن قال له ﷺ «التمس ولو خائماً من حديد» قال : ما عندي ولا خائتم من حديد ، وأن النبي ﷺ قال له : ما معك من القرآن ؟ قال : معي سورة كذا وسورة كذا لسور سمّاها . قال له : قد ملكتكها بما معك من القرآن . وفي رواية أن النبي ﷺ أمره أن يعلمها عشرين آية مما معه من القرآن وتكون امرأته . فإن صحّت هذه الزيادة كان الحديث جارياً على وفق ما في هذه الآية وكان حجة لصحة جعل الصداق إجارة على عمل ، وإن لم تصح كما هو المشهور في كتب الصحيح فالقصة خصوصية يقتصر على موردها .

ولم يقع التعرض في الآية للعمل المستأجر عليه . وورد في سفر الخروج أنه رعى غنم يثرون (وهو شعيب) ، ولا غرض للقرآن في بيان ذلك . ولم يقع التعرض إلى الأجر وقد علمت أن الظاهر أنه إنكأه البنت فإذا لم نأخذ بهذا الظاهر كانت الآية غير متعرضة للأجر إذ لا غرض فيه من سوق القصة فيكون جارياً على ما هو متعارف عندهم في أجور الأعمال وكانت للقبائل عوائد في ذلك . وقد أدركت

منذ أول هذا القرن الرابع عشر أن راعي الغنم له في كل عام قميص وجذاء يسمى (بَلْعَة) ونحو ذلك لا أضبطه الآن .

وقوله « فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ » جعل ذلك إلى موسى تفضلاً منه أن اختاره ووكله إلى ما تكون عليه حاله في متبى الحجج الثان من رغبة في الزيادة .

و(من) ابتدائية و(عند) مستعملة في الذات والنفس مجازاً، والمجرور خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير: فإتمام العشر من نفسك ، أي لا مني، يعني: أن الإتمام ليس داخلًا في العقدة التي هي من الجانبين فكان مفهوم الظرف معتبرًا هنا .

واحتج مالك بقوله « إِنْ أَرِيدَ أَنْ أَتُكْحَلَ إِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ » على أن للأب إنكاح ابنته البكر بدون إذنها وهو أخذ بظاهرها إذ لم يتعرض لاستئذانها . ولكن يمنع ذلك أن يقول : إن علم التعرض له لا يقتضي علم وقوعه .

وقوله « سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ » يريد الصالحين بالناس في حسن المعاملة ولين الجانب . قصد بذلك تعريف خلقه لصاحبه ، وليس هذا من تركيبة النفس المنهي عنه لأن المنهي عنه ما قصد به قائله الفخر والتمدح ، فأما ما كان لغرض في الدين أو المعاملة فذلك حاصل للداع حسن كما قال يوسف « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » .

و« أشق عليك » معناه : أكون شاقاً عليك ، أي مكلفك مشقة ، والمشفقة : العسر والتعب والصعوبة في العمل . والأصل أن يوصف بالشاق العمل المتعب فاستناد « أشق » إلى ذاته إسناد مجازي لأنه سبب المشقة ، أي ما أريد أن أشرط عليك ما فيه مشقتك . وهذا من السباحة الوارد فيها حديث : « رجم الله أمراً سمحاً إذا باع ، سمحاً إذا اشترى .. » .

وحملة « قال ذلك بيني وبينك » حكاية لجواب موسى عن كلام شعيب . واسم الإشارة إلى المذكور وهو « أن تأجرتني ثمانتي حجج » إلى آخره . وهذا قبول موسى لما أوجبه شعيب وبه تم التعاقد على النكاح وعلى الإجارة ، أي الأمر على ما شرطت علي وعليك . وأطلق « بيني وبينك » مجازاً في معنى الثبوت والالتزام والارتباط ، أي كل فيما هو من عمله .

و(أَيُّها) منصوب بـ« قضيت » . و(أَيُّ) اسم موصول مبهم مثل (ما) . وزيدت بعدها (ما) للتأكيد ليصير الموصول شبيهاً بأسماء الشرط لأن تأكيد ما في اسم الموصول من الإبهام يكسبه عموماً فيشبه الشرط فلذلك جعل له جواب كجواب الشرط . والجملة كلها بدل اشتمال من جملة « ذلك بيني وبينك » لأن التخيير في منتهى الأجل مما اشتمل عليه التعاقد المُفَادَ بجملة « ذلك بيني وبينك » .

والمُعدون بضم العين: الاعتداء على الحق ، أي فلا تعتدي عليّ . فنفي جنس العدوان الذي منه عدوان مستأجره . واستشهد موسى على نفسه وعلى شعيب بشهادة الله .

وأصل الوكيل: الذي وكل إليه الأمر، وأراد هنا أنه وكل على الوفاء بما تعاقدا عليه حتى إذا أحل أحدهما بشيء كان الله مؤاخذه . ولما ضَمَّن الوكيل معنى الشاهد عُذِّي بحرف (على) وكان حقه أن يعدى بـ(إلى) .

والعبارة من سياقة هذا الجزء من القصة المفتتح بقوله تعالى « ولما تَوَجَّه تلقاء مدين » إلى قوله « والله على ما نقول وكيل » هو ما تضمنته من فضائل الأعمال ومناقب أهل الكمال وكيف هَيَّا الله تعالى موسى لتلقي الرسالة بأن قلبه في أطوار الفضائل ، وأعظمها معاشرته رسول من رسل الله ومصاهرته ، وما تتضمنه من خصال المروءة والفتوة التي استكنت في نفسه من فعل المعروف ، وإغاثة الملهوف ، والرأفة بالضعيف ، والزهّد ، والقناعة ، وشكر ربه على ما أسدى إليه ، ومن العفاف والرغبة في عشرة الصالحين ، والعمل لهم ، والوفاء بالعقد ، والثبات على العهد حتى كان خاتمة ذلك تشريفه بالرسالة وما تضمنته من خصال النبوة التي أبداها شعيب من حب القرى ، وتأمين الخائف ، والرفق في المعاملة ، ليعتبر المشركون بذلك إن كان لهم اعتبار في مقايسة تلك الأحوال بأجناسها من أحوال النبي ﷺ فيهدوا إلى أن ما عرفوه به من زَكِيّ الحصول قبل رسالته وتقوم سيرته ، وزكاء سريره ، وإعانتته على نوائب الحق ، وتزوجه بأفضل امرأة من نساء قومه ، إن هي إلا خصال فاذة فيه بين قومه وإن هي إلا

بوارق لانهم طال سحاب الوحي عليه . والله أعلم حيث يجعل رسالته وليأتسني المسلمون بالأسوة الحسنة من أخلاق أهل النبوة والصلاح .

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [29]

لم يذكر القرآن أي الأجلين قضى موسى إذ لا يتعلق بتعيينه غرض في سياق القصة. وعن ابن عباس « قضى أوفاهما وأطيبهما إن رسول الله إذا قال فعل » أي أن رسول الله المستقبل لا يصدر من مثله إلا الوفاء التام، وورد ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث ضعيفة الأسانيد أنه سئل عن ذلك فأجاب بمثل ما قال ابن عباس . والأهل من إطلاقه الزوجة كما في الحديث « والله ما علمت على أهلي إلا خيرا » .

وفي سفر الخروج : أنه استأذن صهره في الذهاب إلى مصر لافتقاد أخته وآله . وبقية القصة تقدمت في سورة التمل إلا زيادة قوله : « آنس من جانب الطور نارا » وذلك مساوٍ لقوله هنا « إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا » .

والجذوة مثلث الجيم ، وقرئ بالوجه الثلاثة ، فالجمهور بكسر الجيم ، وعاصم بفتح الجيم وحمزة وخلف بضمها ، وهي العود الغليظ . قيل مطلقا وقيل المشتعل وهو الذي في القاموس . فإن كان الأول فوصف الجذوة بأنها من النار ، وصف مخصص ، وإن كان الثاني فهو وصف كاشف ، و(من) على الأول بيانية وعلى الثاني تبييضية .

﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَلْطِىءٍ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يُمُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ [30] وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ [31] اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ يَضَاءً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾

تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل « أتاها » هنا و « جاءها » هناك . و « إِنِّي أَنَا اللَّهُ » هنا ، و « إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ » هناك بضمير عائد إلى الجلالة هنالك ، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم . وقوله هنا « رب العالمين » وقوله « هنالك العزيز الحكيم » . وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ .

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف « رب العالمين » يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة .

و « أن ألق » هنا و « ألق » هناك ، و « اسلك » هنا و « أدخل » هناك . وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها ، وإلا زيادة « من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة » وهذا واد في سفح الطور . وشاطئه : جانبه ووضفته .

ووصف الشاطيء بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينتهون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال أمرؤ القيس :

عَلَى قَطَنٍ بِالشِّيمِ أَيْمُنُ صَوْبِهِ وَأَيْسَرُهُ عَلَى النَّتَارِ فَيَذُبُّ

وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين ، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل أي جهة مغرب الشمس من الطور .

ألا ترى أنهم سمو اليمين يَمنا لأنه على يمين المستقبل باب الكعبة وسموا الشام شامًا لأنه على شام المستقبل لباها ، أي على شماله فاعتبروا استقبال الكعبة ، وهذا هو الملاحم لقوله الآتي « وما كنت بجانب الغربي » .

وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى « وواعدناكم جانب طور الأيمن » فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك .

وإن حمل على أنه تفضيل من اليمين وهو البركة فهو كوصفه بـ«المقدس» في سورة التازعات «إذ ناداه ربّه بالوادي المقدس طوى» .

والبقعة بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها . والمباركة لما فيها من اختيارها لتزول الوحي على موسى . وقوله « من الشجرة » يجوز أن يتعلق بفعل « نُودِي » فتكون الشجرة منصدر هذا النداء وتكون (من) للابتداء ، أي سمع كلاما خارجا من الشجرة . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا نعتا ثانيا للواد أو حالا فتكون (من) اتصالية ، أي متصلا بالشجرة ، أي عندها أي البقعة التي تتصل بالشجرة .

والتعريف في «الشجرة» تعريف الجنس وعدل عن التنكير للإشارة إلى أنها شجرة مقصودة وليس التعريف للعهد إذ لم يتقدم ذكر الشجرة ، والذي في التوراة أن تلك الشجرة كانت من شجر العُلَيْق (وهو من شجر العِضاه) وقيل هي عوسجة والعوسج من شجر العِضاه أيضا . وزيادة « أقبل » وهي تصرخ بمضمود قوله « لا تخف » في سورة النمل لأنه لما أدير خوفا من الحية كان النبي عن الخوف يدل على معنى طلب إقباله فكان الكلام هنالك إيجازا وكان هنا مُساواة فتنا في حكاية القصتين ، وكذلك زيادة « إنك من الآمنين » هنا ولم يحك في سورة النمل وهو تأكيد لمفاد « ولا تخف » . وفيه زيادة تحقيق أَمْنه بما دل عليه التأكيد بـ(إن) وجعله من جملة الآمنين فإنه أشدّ في تحقيق الأمن من أن يقال: إنك آمن كما تقدم في قوله تعالى « أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وقوله « واضمُّم إليك جناحك من الرب » خفي فيه محصل المعنى المتزع من تركيبه فكان مجال تردد المفسرين في تبينه ، واعتكرت محامل كلماتها فما

استقام محمل إحداها إلا وتأكده محمل أخرى . وهي ألفاظ : جناح ، ورهب ، وحرف (من) . فسلوكوا طرائق لا توصل إلى مستقر . وقد استوعبت في كلام القرطبي والزنجشري . قال بعضهم : إن في الكلام تقدماً وتأخيراً وإن قوله «من الرهب» متعلق بقوله «ولئى مدبراً» على أن (من) حرف للتعليل ، أي أدبر لسبب الخوف، وهذا لا ينبغي الالتفات إليه إذ لا داعي لتقديم وتأخير ما زعموه على ما فيه من طول الفصل بين فعل «ولئى» وبين «من الرهب» .

وقيل الجناح : اليد ، ولا يحسن أن يكون مجازاً عن اليد لأنه يفضي إما إلى تكرير مفاد قوله «اسلك يدك في جيبك» وحرف العطف مانع من احتمال التأكيد . وادعاء أن يكون التكرير لاختلاف الغرض من الأول والثاني كما في الكشف بعيد، أو يؤول بأن وضع اليد على الصدر يذهب الخوف كما عزي إلى الضحاك عن ابن عباس وإلى مجاهد وهو تأويل بعيد . وهذا ميل إلى أن الجناح مجاز مرسل مراد به يد الإنسان . وللجناح حقيقة ومجازات بين مرسل واستعارة وقد ورد في القرآن وغيره في تصاريح معانيه وليس وروده في بعض المواضع بمعنى يقاضى بحمله على ذلك المعنى حيثما وقع في القرآن . ولذا فالوجه أن قوله «واضمم إليك جناحك» تمثيل بحال الطائر إذا سكن عن الطيران أو عن الدفاع جعل كناية عن سكون اضطراب الخوف . ويكون (من) هنا للبدلية، أي اسكن سكون الطائر بدلاً من أن تطير خوفاً . وهذا مأخوذ من أحد وجهين ذكرهما الزنجشري قيل وأصله لأبي علي الفارسي . والرهب معروف أنه الخوف كقوله تعالى «يدعوننا رهباً ورهباً» .

والمعنى : انكف عن التخوف من أمر الرسالة . وفي الكلام إيجاز وهو ما دل عليه قوله بعده «قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون» فقوله «واضمم إليك جناحك من الرهب» في معنى قوله تعالى «فلا يصلون إليكما» بآياتنا أنتم ومن اتبعكما الغالبون» .

وقرأ الجمهور «الرهب» بفتح الراء والماء ، وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف بضم الراء وسكون الماء . وقرأه حفص عن عاصم بفتح الراء وسكون الماء وهي لغات قصيدة .

﴿فَذَانِكَ بُرْهَانِي مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ قُرْعَوَنَ وَمَلَأْنِيهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ﴾ [32]

تفريع على قوله « واضمُّم إليك جناحك من الرب » والإشارة إلى العصا وبياض اليد . والبرهان : الحجة القاطعة . و(من) للاجتماع ، و(إلى) للاتهاء المجازي أي حجتان على أن أرسل بهما إليهم .

وجهة « إنهم كانوا قوما فاسقين » تعليل لجملة « فذاتك برهانان من ربك إلى فرعون وملأته » لتضمينها أنهم بحيث يفرعون بالبراهين فين أن سبب ذلك تمكن الكفر من نفوسهم حتى كان كالجيلة فيهم وبه قولهم قوميتهم لما يؤذن به قوله « كانوا » . وقوله « قوما » كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . والفسق : الاشتراك بالله .

وقرأ الجمهور « فذَانِكَ » بتخفيف الذو من (ذَانِكَ) على الأصل في الثنية . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بتشديد ذو « فذَانِكَ » وهي لغة تميم وقيس . وغللها النحويون بأن تضعيف الذو تعويض على الألف من (ذا) و(تا) المحذوفة لأجل صيغة الثنية . وفي الكشف : أن التشديد عوض عن لام البعد التي تلحق اسم الإشارة فلذلك قال « فلتخفف مثني ذاك والمشدد مثني ذلك » . وهذا أحسن .

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ [33]

جاء التأكيد على الغالب في استعمال أمثاله من الأخبار الغريبة ليتحقق السامع وقوعها وإلا فإن الله قد علم ذلك لما قال له « اضمم إليك جناحك من الرب » . والمعنى : فأخاف أن يذكروا قتلتي القبطي فيقتلوني . فهذا كالاعتذار وهو يعلم أن رسالة الله لا يتخلص منها بعذر ، ولكنه أراد أن يكون في أمن إلهي من أعدائه . فهذا تعريض بالدعاء ، ومقدمة لطلب تأييده بهارون أخيه .

﴿وَأَنجِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْآءَ يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ [34]﴾

هذا سؤال صريح يدل على أن موسى لا يريد بالأول التنصل من التبليغ ولكنه أراد تأييده بأخيه . وإنما عيَّنه ولم يسأل مؤيِّداً ما لعلمه بأمانته وإخلاصه لله ولأخيه وعلمه بفصاحة لسانه .

و(رَدَى) بالتخفيف مثل (رَدَّه) بالهمز في آخره : العون . قرأه نافع وأبو جعفر «رَدَى» مخففاً . وقرأه الباقون «رَدَّعَا» بالهمز على الأصل .

و«يُصَدِّقُنِي» قرأه الجمهور مجزوماً في جواب الطلب بقوله «فأرسله معي» . وقرأه عاصم وحمة بالرفع على أن الجملة حال من الهاء من «أرسله» .

ومعنى تصديقه إياه أن يكون سبياً في تصديق فرعون وملئه إياه بإبائته عن الأدلة التي يلقيها موسى في مقام مجادلة فرعون كما يقتضيه قوله «هو أفصح مني لساناً فأرسله معي رَدَى يصدقني» . فإنه قرع طلب لإرساله معه على كونه أفصح لساناً وجعل تصديقه جواب ذلك الطلب أو حالاً من المطلوب فهو تفریع على تفریع ، فلا جرم أن يكون معناه مناسباً لمعنى المفرع عنه وهو أنه أفصح لساناً . وليس للفصاحة أثر في التصديق إلا بهذا المعنى .

وليس التصديق أن يقول لهم : صدَّق موسى، لأن ذلك يستوي فيه الفصيح وذو الفهامة . فإسناد التصديق إلى هارون مجاز عقلي لأنه سببه، والمصدِّقون حقيقة هم الذين يحصل لهم العلم بأن موسى صادق فيما جاء به .

وجملة «إني أخاف أن يكذبون» تعليل لسؤال تأييده بهارون، فهذه مخافة ثانية من التكذيب ، والأولى مخافة من القتل .

﴿ قَالَ سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَتَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَآلُكُمْ عَلَى الْعَرْشِ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ [35]

استجاب الله له دعوته وزاده تفضلا بما لم يسأله فاستجابة الدعوة الثانية بقوله « سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ » ، واستجابة الأولى بقوله « فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا » ، والتفضل بقوله « وَتَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا » ، فَأَعْطَى موسى ما يماثل ما هارون من القدرة على إقامة الحجة إذ قال « وَتَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا » . وقد دل على ذلك ما تكلم به موسى عليه السلام من حجج في مجادلة فرعون كما في سورة الشعراء وهنا وما خاطب به بني إسرائيل مما حكى في سورة الأعراف . ولم يحك في القرآن أن هارون تكلم بدعوة فرعون على أن موسى سأل الله تعالى أن يحلل عقدة من لسانه كما في سورة طه ، ولا شك أن الله استجاب له .

والشد : الربط، وشأن العامل بعضو إذا أراد أن يعمل به عملا متعبا للعضو أن يربط عليه لئلا يتفكك أو يعتريه كسر ، وفي ضد ذلك قال تعالى « فَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ » وقولهم : قُتِّ فِي عَضُدِهِ ، وجعل الأخ هنا بمنزلة الرباط الذي يشد به والمراد : أنه يؤيده بفصاحته ، فتعليقه بالشد ملحق بباب المجاز العقلي . وهذا كله تمثيل لحال إيضاح حجته بحال تقوية من يريد عملا عظيما أن يشد على يده وهو التأييد الذي شاع في معنى الإعانة والإمداد ، وإلا فالتأييد أيضا مشتق من اليد . فأصل معنى (أيد) جعل يده فهو استعارة لإيجاد الإعانة .

والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط على القلوب والنفوس ، أي مهابة في قلوب الأعداء ورعبا منكما كما ألقى على موسى حجة حين التقطه آل فرعون . وتقدم معنى السلطان حقيقة في قوله تعالى « فَقَدْ جَعَلْنَا لِرَبِّهِ سُلْطَانًا » في سورة الإسراء .

وفرع على جعل السلطان « فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا » أي لا يؤذونكما بسوء وهو القتل ونحوه . فالوصول مستعمل مجازا في الإصابة . والمراد : الإصابة بسوء ، بقرينة المقام .

وقوله « بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمِنِ اتَّبِعَكُمَا الْغَالِبُونَ » يجوز أن يكون « بِآيَاتِنَا » متعلقا

بمحذوف دل عليه قوله « إلى فرعون وملأه » تقديره : اذهب بآياتنا على نحو ما قدر في قوله تعالى « في تسع آيات إلى فرعون » وقوله في سورة النمل بعد قوله « وأدخلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات » أي اذهب في تسع آيات . وقد صرح بذلك في قوله في سورة الشعراء « قال كلاً فاذهباً بآياتنا إنا معكم مستمعون » .

ويجوز أن يتعلق به « نجعل لكم سلطاناً » أي سلطاناً عليهم بآياتنا حتى تكون رهبتهم منكم آية من آياتنا ، ويجوز أن يتعلق به « لا يصلون إليكم » أي يصفرون عن أذاكم بآيات منا كقول النبي ﷺ « نُصِرْتُ بالرعب » . ويجوز أن يكون متعلقاً بقوله « الغالبون » أي تغلبتهم وتقهروهم بآياتنا التي تؤيدكم بها . وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجه للاهتمام بعظمة الآيات التي سيعطيها . ويجوز أن تكون الباء حرف قسم تأكيداً لهما بأنهما الغالبون وتثبيتاً لقلوبهما .

وعلى الوجه كلها فالآيات تشمل خوارق العادات المشاهدة مثل الآيات التسع ، وتشمل المعجزات الخفية كصرف قوم فرعون عن الإقدام على أذاهما مع ما لديهم من القوة وما هم عليه من العداوة بحيث لولا الصرفة من الله لأهلكوا موسى وأخاه .

ومحل العبرة من هذا الجزء من القصة التنبيه إلى أن الرسالة فيض من الله على من اصطفاه من عباده وأن رسالة محمد ﷺ كرسالة موسى مجاءته بغتة فنودي محمد في غار جبل جراء كما نودي موسى في جانب جبل الطور ، وأنه اعتراه من الخوف مثل ما اعترى موسى ، وأن الله ثبته كما ثبت موسى ، وأن الله يكفيه أعداءه كما كفى موسى أعداءه .

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ [36] ﴾

طوبى ما بين نداء الله إياه وبين حضوره عند فرعون من الأحداث لعدم تعلق العبرة به . وأسند الجيء بالآيات إلى موسى عليه السلام وحده دون هارون لأنه

الرسول الأصلي الذي تأتي المعجزات على يديه بخلاف قوله « فاذبحا بآياتنا » في سورة الشعراء ، وقوله « بآياتنا أننا ومن اتبعكما الغالبون » إذ جعل تعلق الآيات بضميرها لأن معنى الملابس معنى متشعب فالمصاحب لصاحب الآيات هو ملابس له .

والآيات البينات هي خوارق العادات التي أظهرها ، أي جاءهم بها آية بعد آية في مواقع مختلفة ، قالوا عند كل آية « ما هذا إلا سحر مقترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » .

والمفتري : المكذوب . ومعنى كونها سحرا مكنوياً أنه مكنوياً ادعاءً أنه من عند الله وإخفاء كونه سحراً .

والإشارة في قوله « وما سمعنا بهذا » إلى ادعاء الرسالة من عند الله لأن ذلك هو الذي يسمع وأما الآيات فلا تسمع . فمرجع اسمي الإشارة مختلف ، أي ما سمعنا من يدعو آبائنا إلى مثل ما تدعو إليه فالكلام على حذف مضاف دل عليه حرف الظرفية ، أي في زمن آبائنا . وقد جعلوا انتفاء بلوغ مثل هذه الدعوة إلى آبائهم حتى تصل إليهم بواسطة آبائهم الأولين ، دليلاً على بطلانها وذلك آخر ملجأ يلجأ إليه المحجوج المغلوب حين لا يجد ما يدفع به الحق بليل مقبول فيفرغ إلى مثل هذه التلفيقات والمباهات .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَن تُكَذِّبُوا لَا يَفْلَحُ الدَّارُ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ [37]

لما قالوا قولاً صريحاً في تكذيبه واستظهروا على قلوبهم بأن ما جاء به موسى شيء ما علمه آبائهم أجاب موسى كلامهم بمثله في تأييد صدقه فإنه يعلمه الله، فما علم آبائهم في جانب علم الله بشيء، فلما تمسكوا بعلم آبائهم تمسك موسى بعلم الله تعالى ، فقد احتج موسى بنفسه ولم يكل ذلك إلى هارون .

وكان مقتضى الاستعمال أن يحكى كلام موسى بفعل القول غير معطوف بالواو شأن حكاية المحاورات كما قدمناه غير مرة ، فخولف ذلك هنا بمجيء حرف

العطف في قراءة الجمهور غير ابن كثير لأنه قصد هنا التوازن بين حجة تلاً فرعون وحجة موسى ، ليظهر للسامع التفاوت بينهما في مصادفة الحق ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر ، ويضدها تبين الأشياء، فلماذا عطف الجملة جريا على الأصل غير الغالب للتنبيه على أن فيه خصوصية غير المعهودة في مثله فتكون معرفة التفاوت بين المحتجين مُحالة على النظر في معناها . وقرأ ابن كثير « قال موسى » بدون ولو وهي مرسومة في مصحف أهل مكة بدون ولو على أصل حكاية المخارج وقد حصل من مجموع القراءتين الوفاء بحق الخصوصيتين من مقتضى حالي الحكاية . وعبر عن الله بوصف الربوبية مضافا إلى ضميره للتنبيص على أن الذي يعلم الحق هو الإله الحق لا آلهتهم المزعومة .

ويظهر أن القبط لم يكن في لغتهم اسم على الرب واجب الوجود الحق ولكن أسماء آلهة مزعومة .

وعبر في جانب « من جاء بالهدى » بفعل المضي وفي جانب « من تكون له عاقبة الدار » بالمضارع لأن المجيء بالهدى المحقق والمزعوم أمر قد تحقق ومضى سواء كان الجاني به موسى أم آباؤهم الأولون وعلمائهم . وأما كيان عاقبة الدار لمن فمرجو لما يظهر بعد . ففي قوله « ربي أعلم بمن جاء بالهدى » إشهاداً لله تعالى وكلام منصف، أي ربي أعلم بتعيين الجاني بالهدى ونحن أم أنتم على نحو قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » .

وفي قوله « ومن تكون له عاقبة الدار » تفويض إلى ما سيظهر من نصر أحد الفريقين على الآخر وهو تعريض بالوعيد بسوء عاقبتهم .

و«عاقبة الدار» كلمة جرت مجرى المثل في خاتمة الخير بعد المشقة تشبيها لعامل العمل بالسائر المنتجع إذا صادف دار خصب واستقر بها وقال الحمد لله الذي أحلنا دار المقامة من فضله . فأصل عاقبة الدار : الدار العاقبة . فأضيفت الصفة إلى موصوفها .

والعاقبة: هي الحالة العاقبة، أي التي تعقب، أي تحيى عقب غيرها، فيؤذن هذا اللفظ بتبدل حالي إلى ما هو خير ، فلذلك لا تطلق إلا على العاقبة الحمودة . وقد

تقدم في سورة الأنعام قوله « سوف تعلمون مَنْ تكون له عاقبة الدار » وفي سورة الرعد قوله « أولئك لهم عاقبة الدار » وقوله « وسيعلم الكافر لمن عاقبته الدار » .

وقرأ الجمهور « تكون » بالمشناة الفوقية على أصل تأنيث لفظ « عاقبة الدار » وقرأ حمزة والكسائي بالتحتية على الخيار في فعل الفاعل المجزئ التأنيث .

وأيد ذلك كله بجملة « إنه لا يفلح الظالمون » ، دلالة على تقته بأنه على الحق وذلك يفت من أعضادهم ، ويلقي رعب الشك في النجاة في قلوبهم وضمير « إنه » ضمير الشأن لأن الجملة بعده ذات معنى له شأن وخطر .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهُدَاءَ مِنْ عَلَى الطِّينِ فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبُلِغُ إِلَى إِلَهِي مُوسَى وَإِنِّي لأُنْذِرُ مِنَ الْكَذِبِينَ [38] ﴾

كلام فرعون المحكي هنا واقع في مقام غير مقام المحاورة مع موسى فهو كلام أقبل به على خطاب أهل مجلسه إثر المحاورة مع موسى فلذلك حكي بحرف العطف عطف القصة على القصة . فهذه قصة محاورة بين فرعون ومعه في شأن دعوة موسى فهي حقيقة بحرف العطف كما لا يخفى .

أراد فرعون بخطابه مع مله أن يشتبه على عقيدة إلهيته فقال « ما علمت لكم من إله غيري » إبطالا لقول موسى المحكي في سورة الشعراء « قال ربكم ورب آبائكم الأولين » وقوله هناك « رب السماوات والأرض وما بينهما ان كنتم تعقلون » . فأظهر لهم فرعون أن دعوة موسى لم تُرَجَّع عنده وأنه لم يصدق بها فقال « ما علمت لكم من إله غيري » .

والمراد بنفي علمه بذلك نفي وجود إله غيره بطريق الكناية يرمح أنه أحاط بعلمه بكل شيء حتى ولو كان ثمة إله غيره لعلمه .

والمقصود بنفي وجود إله غيره نفي وجود الإله الذي أثبت موسى وهو خالق

الجميع . وأما آلهتهم التي يزعمونها فإنها مما تقتضيه إلهية فرعون لأن فرعون عندهم هو مظهر الآلهة المزعومة عندهم لأنه في اعتقادهم ابن الآلهة وتخلصه سرهم ، وكل الصيد في جوف الفأر .

وحيث قال موسى إن الإله الحق هو رب السموات فقد حسب فرعون أن مملكة هذا الرب السماء تصورا مختلا فقرّع على نفى إله غيره وعلى توهم أن الرب المزعوم مقره السماء أن أمر (هامان) وزيره أن يبني له صرحا يبلغ به عنان السماء ليرى الإله الذي زعمه موسى حتى إذا لم يجده رجع إلى قومه فأثبت لهم عدم إله في السماء إثبات معاينة ، أراد أن يظهر لقومه في مظهر المتطلب للحق المستقصي للعالم حتى إذا أخبر قومه بعد ذلك بأن نتيجة بحثه أسفرت عن كذب موسى ازدادوا ثقة ببطلان قول موسى عليه السلام .

وفي هذا الضيف من الجدال السفسطائي مبلغ من الدلالة على سوء انتظام تفكيره وتفكير ملئه ، أو مبلغ تحيله وضعف آراء قومه .

و (هامان) لقب أو اسم لوزير فرعون كما تقدم آنفا . وأراد بقوله « فأوقد لي يا هامان على الطين » أن يأمر (هامان) العملة أن يطبخوا الطين ليكون آجرا وبينوا به فكنتي عن البناء بمقدماته وهي إيقاد الأفران لتجفيف الطين المتخذ آجرا . والآجر كانوا يبنون به بيوتهم فكانوا يجعلون قوالب من طين يتصلب إذا طبخ وكانوا يخلطونه بالطين ليتناسك قبل إدخاله التنور كما ورد وصف صنع الطين في الاصحاح الخامس من سفر الخروج .

وابتداء بأمره بأول أشغال البناء للدلالة على العناية بالشرع من أول أوقات الأمر لأن ابتداء البناء يتأخر إلى ما بعد إحضار مواده فلذلك أمره بالأخذ في إحضار تلك المواد التي أوحا الإيقاد ، أي إشعال التناير لطبخ الآجر . وعبر عن الآجر بالطين لأنه قوام صنع الآجر وهو طين معروف . وكأنه لم يأمره ببناء من حجر وكلس قصدا للتعجيل بإقامة هذا الصرح المرتفع إذ ليس مطلوبا طول بقائه بإحكام بنائه على مر العصور بل المراد سرعة الوصول إلى ارتفاعه كي يشهده الناس ، ويحصل اليأس ثم يُنقَض من الأساس .

وعدل عن التعبير بالأجر، قال ابن الأثير في المثل السائر : لأن كلمة الأجر ونحوها كالقرمد والطوب كلمات مبتذلة فذكر بلفظ الطين اهـ . وأظهر من كلام ابن الأثير: أن العلول إلى الطين لأنه أخف وأقصر .

وإسناد الإيقاد على الطين إلى هامان مجاز عقلي باعتبار أنه الذي يأمر بذلك كما يقولون: بنى السلطان قنطرة وبنى المنصور بغداد .

وتقدم ذكر هامان آنفا وأنه وزير فرعون . وكانت أوامر الملوك في العصور الماضية تصدر بواسطة الوزير فكان الوزير هو المنفذ لأوامر الملك بواسطة أعوانه من كتاب وأمراء ووكلاء ونحوهم ، كل فيما يليق به .

والصرح : القصر المرتفع ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قيل لها ادخلي الصرح » في سورة النمل .

ورجى أن يصل بهذا الصرح إلى السماء حيث مقر إله موسى . وهذا من فساد تفكيره إذ حسب أن السماء يُوصل إليها بمثل هذا الصرح ما طال بناؤه ، وأن الله مستقر في مكان من السماء .

والأطلال : الطلوع القوي المتكلف لصعوبته .

وقوله « وإني لأظنه من الكاذبين » استعمل فيه الظن بمعنى القطع فكانت محاولته الوصول إلى السماء لزيادة تحقيق ظنه ، لو لأنه أراد أن يمتنع قومه بذلك . ولعله أراد بهذا تمويه الأمر على قومه ليُلقي في اعتقادهم أن موسى ادعى أن الله في مكان معين يبلغ إليه ارتفاع صرحه . ثم يجعل عدم العثور على الإله في ذلك الارتفاع دليلا على عدم وجود الإله الذي ادعاه موسى. وكانت عقائد أهل الضلالة قائمة على التخييل الفاسد، وكانت دلائلها قائمة على تمويه الدجالين من زعمائهم .

وقوله « من الكاذبين » يدل على أنه يمتدّ من الطائفة الذين شأنهم الكذب كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » .

ولم يذكر القرآن أن هذا الصرح بُني، وليس هو أحد الأهرام لأن الأهرام بنيت

من حجارة لا من آجر، ولأنها جعلت مدافن للذين بنوها من الفراعنة. واختلف المفسرون هل وقع بناء هذا الصرح وتم أو لم يقع، وحكى بعضهم أنه تم وصعد فرعون إلى أعلاه ونزل وزعم أنه قتل رب موسى . وحكى بعضهم أن الصرح سقط قبل إتمام بنائه فأهلك خلقا كثيرا من عملة البناء والجند . وحكى بعضهم أنه لم يُشرع في بنائه . وقد لاح لي في معنى الآية وجه آخر سأذكره في سورة المؤمن .

﴿ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴾ [39]

الاستكبار : أشد من الكبر ، أي تكبر تكبرا شديدا إذ طمع في الوصول إلى الرب العظيم وصول الغالب أو القرين .

وجنوده: أتباعه . فاستكباره هو الأصل واستكبار جنوده تبع لاستكباره لأنهم يتبعونه ويتلقون ما يمليه عليهم من العقائد .

والأرض يجوز أن يراد بها المعهودة ، أي أرض مصر وأن يراد بها الجنس، أي في عالم الأرض لأنهم كانوا يومئذ أعظم أئمة الأرض .

وقوله « بغير الحق » حال لازمة لعاملها إذ لا يكون الاستكبار إلا بغير الحق .

وقوله « وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون » معلوم بالفحوى من كفرهم بالله، وإنما صرح به لأهمية إبطاله فلا يكتفى فيه بدلالة مفهوم الفحوى ، ولأن في التصريح به تعريضا للمشركين في أنهم وإياهم سواء فليضعوا أنفسهم في أي مقام من مقامات أهل الكفر ، وقد كان أبو جهل يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة أخذنا من تعريضات القرآن .

ومعنى ذلك: ظنوا أن لا بعث ولا رجوع لأنهم كفروا بالمرجوع إليه . فذكر « إلينا » لحكاية الواقع وليس بقيد فلا يتوهم أنهم أنكروا البعث ولم ينكروا وجود الله مثل المشركين . وتقدم « إلينا » على عامله لأجل الفاصلة .

وجوز أن يكون المعنى : وظنوا أنهم في منعة من أن يرجعوا في قبضة قدرتنا كما

دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فِي سُورَةِ الشُّعَرَاءِ « قَالَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُ مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلُهُ أَلَا تَسْتَمْعُونَ » اسْتَعْجَابًا مِنْ ذَلِكَ . وَعَلَى هَذَا الْاِحْتِمَالِ فَالتَّعْرِضُ بِالْمُشْرِكِينَ بَاقٍ عَلَى حَالِهِ فَإِنَّهُمْ ظَنُّوا أَنَّهُمْ فِي مَنَعَةٍ مِنَ الْاِسْتِصْصَالِ فَقَالُوا « اَللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ » .

قَرَأَ نَافِعٌ وَحْمَزَةُ وَالْكَسَائِيُّ « لَا يَرْجِعُونَ » بِفَتْحِ يَاءِ الْمَضَارَعَةِ مِنْ (رَجَعَ) . وَقَرَأَهُ الْبَاقُونَ بِضَمِّهَا مِنْ (أَرْجَعَ) إِذَا فَعُلَ بِهِ الرَّجُوعُ .

﴿ فَأَخَذْتُمُوهُمْ وَجُنُودَهُمْ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانَظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ [40] ﴾

أَيُّ ظَنُّوا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ إِلَيْنَا فَعَجَلْنَا بِهَلَاكِهِمْ فَإِنْ ذَلِكَ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى اللَّهِ لِأَنَّهُ رَجُوعٌ إِلَى حُكْمِهِ وَعِقَابِهِ ، وَبَعْقِهِ رَجُوعُ أَرْوَاحِهِمْ إِلَى عِقَابِهِ، فَلِهَذَا فَرَعَ عَلَى ظَنِّهِمْ ذَلِكَ الْإِعْلَامُ بِأَنَّهُ أُخِذَ وَجُنُودُهُ . وَجَعَلَ هَذَا التَّضَرُّعَ كَالْاِعْتِرَاضِ بَيْنَ حِكَايَةِ أَحْوَالِهِمْ .

وَجَعَلَ فِي الْكُشَافِ هَذَا مِنَ الْكَلَامِ الْفَخْمِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى عَظَمَةِ شَأْنِ اللَّهِ إِذْ كَانَ قَوْلُهُ « فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ » يَتَضَمَّنُ اسْتِعَارَةَ مَكْنِيَّةٍ شَبَّهَ هُوَ وَجُنُودَهُ بِتَحْصِيَّاتٍ أَخَذَهُمْ فِي كَفِّهِ فَطَرَحَهُمْ فِي الْبَحْرِ. وَإِذَا جُمِلَ الْأَخْذُ عَلَى حَقِيقَتِهِ كَانَ فِيهِ اسْتِعَارَةٌ مَكْنِيَّةٌ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَسْتَتِيعُ تَشْبِيهَا بِقُبْضَةٍ تَوْخِذُ بِالْيَدِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً » وَقَوْلُهُ « وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ». وَيَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ جَمِيعَ ذَلِكَ اسْتِعَارَةً تَمَثِيلِيَّةً كَمَا لَا يَخْفَى .

وَقَوْلُهُ « فَانَظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ » اِعْتِبَارُ بِسُوءِ عَاقِبَتِهِمْ لِأَجْلِ ظُلْمِهِمْ أَنْفُسَهُمْ بِالْكَفْرِ وَظُلْمِهِمُ الرُّسُولَ بِالْاِسْتِكْبَارِ عَنْ سَمَاعِ دَعْوَتِهِ . وَهَذَا مَوْضِعُ الْعِبْرَةِ مِنْ سَوَقِ هَذِهِ الْقِصَّةِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا الْمُشْرِكُونَ فَيَقْيِسُوا حَالِ دَعْوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَالِ دَعْوَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَقْيِسُوا حَالَهُمْ بِحَالِ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ، فَيُوقِنُوا بِأَنَّ مَا أَصَابَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ مِنْ عِقَابٍ سَيَصِيبُهُمْ لَا مَحَالَةَ . وَهَذَا مِنْ جَمَلَةِ حُلِّ الْعِبْرَةِ بِهَذَا الْجُزْءِ مِنَ الْقِصَّةِ اِبْتِدَاءً مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا

بينات « ليعتبر الناس بأن شأن أهل الضلالة واحد فإنهم يتلقون دعاة الخير بالإعراض والاستكبار واختلاق المعاذير فكما قال فرعون وقومه « ما هذا إلا سحر مُفْتَرى وما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين » قالت قريش « بل افتراه بل هو شاعر » وقالوا « ما سمعنا بهذا في الملّة الآخرة » أي التي أدركناها .

وكما طمع فرعون أن يبلغ الى الله استكباراً منه في الأرض سأل المشركون « لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وَغَتَوْا عَنَّا كِبيراً » وظنوا أنهم لا يرجعون الى الله كما ظن أولئك فيوشك أن يصيبهم من الاستئصال ما أصاب أولئك .

﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُيْمَةً يُدْعَوْنَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يُنصَرُونَ (41) ﴾

عطف على جملة « واستكبر هو وجنوده » أي استكبروا فكانوا ينصرون الضلال ويثبونه ، أي جعلناه وجنوده أئمة للضلالة المفضية الى النار فكأنهم يُدْعَوْنَ الى النار فكلّ يدعو بما تصل إليه يده ؛ فدعوة فرعون أمره ، ودعوة كهنته باختراع قواعد الضلالة وأوهامها، ودعوة جنوده بتنفيذ ذلك والاتصاف له .

والأئمة : جمع إمام وهو من يُقْتَدَى به في عمل من خير أو شر قال تعالى « وجعلناهم أئمة يَهْتَدُونَ بأمرنا » . ومعنى جعلهم أئمة يدعون إلى النار : خلق نفوسهم منصرفة الى الشر ومعرضة عن الإصغاء للرشد وكان وجودهم بين ناس ذلك شأنهم . فالجعل جعل تكويني يجعل أسباب ذلك ، والله بعث إليهم الرسل لإرشادهم فلم ينفع ذلك فلذلك أصرّوا على الكفر .

والدعاء الى النار هو الدعاء الى العمل الذي يوقع في النار فهي دعوة الى النار بالمآل . وإذا كانوا يدعون الى النار فهم من أهل النار بالأخرى فلذلك قال « ويوم القيامة لا ينصرون » أي لا يجلبون من ينصرهم فيدفع عنهم عذاب النار . ومناسبة عطف « ويوم القيامة لا ينصرون » هي أن الدعاء يقتضي جنداً وأتباعاً يعززون بهم في الدنيا ولكنهم لا يُجِئُونَ عنهم يوم القيامة وقال « الذين اتبعوا لو أن لنا كرة ففترنا منهم كما يَتَّبِعُونَنا » .

﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنْ الْمَقْبُوحِينَ [42]﴾

إِتْبَاعُهُمْ بِاللَّعْنَةِ فِي الدُّنْيَا جَعَلَ اللَّعْنَةَ مِلَازِمَةً لَهُمْ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى فَقَدَرَهُمْ هَلَاكًا لَا رَحْمَةَ فِيهِ، فَعَبَّرَ عَنْ تِلْكَ الْمِلَازِمَةِ بِالْإِتْبَاعِ عَلَى وَجْهِ الاسْتِمَارَةِ لِأَنَّ التَّابِعَ لَا يَفَارِقُ مَتَّبِعَهُ، وَكَانَتْ عَاقِبَةُ تِلْكَ اللَّعْنَةِ إِلْقَائُهُمْ فِي النَّارِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِاللَّعْنَةِ لَعْنُ النَّاسِ إِيَّاهُمْ، يَعْنِي أَنَّ أَهْلَ الْإِيمَانِ يَعْلَمُونَهُمْ.

: وَجَزَائُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّهُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ، وَالْمَقْبُوحُ الْمُشْتَرَعُ بِكَلِمَةِ «فُجِحَ»، أَيِ قُبِحَ اللَّهُ أَوْ النَّاسُ، أَيِ جَعَلَهُ قُبِيحًا بَيْنَ النَّاسِ فِي أَعْمَالِهِ أَيْ مَذْمُومًا، يُقَالُ: قُبِحَ بَعْضُهُ بِتَخْفِيفِ الْبَاءِ فَهُوَ مَقْبُوحٌ كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَيُقَالُ: قُبِحَ بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ إِذَا نَسِبَهُ إِلَى الْقُبْحِ فَهُوَ مُقْبَحٌ، كَمَا فِي حَدِيثِ أُمِّ زَرْعٍ مَّا قَالَتْ الْعَاشِرَةُ: «فَعَنَدَهُ أَقُولُ فَلَا أَقْبِحُ» أَيِ فَلَا يَجْعَلُ قَوْلِي قُبِيحًا عِنْدَهُ غَيْرَ مُرْضِي.

وَالْإِشَارَةُ إِلَى الدُّنْيَا بِ«هَذِهِ» لِتَهْوِينِ أَمْرِ الدُّنْيَا بِالنِّسْبَةِ لِلْآخِرَةِ.

والتخالف بين صيغتي قوله «وَاتَّبَعْنَاهُمْ» وقوله «هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ»، لِأَنَّ اللَّعْنَةَ فِي الدُّنْيَا قَدْ انْتَهَى أَمْرُهَا بِإِغْرَاقِهِمْ، أَوْ لِأَنَّ لَعْنُ الْمُؤْمِنِينَ إِيَّاهُمْ فِي الدُّنْيَا يَكُونُ فِي أَحْيَانٍ يَذْكُرُونَهُمْ، فَكَيْلَا الْإِحْتِمَالَيْنِ لَا يَقْتَضِي الدَّلَامُ فُجْئًا مَعَهُ بِالْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ. وَأَمَّا تَقْبِيحُ حَالِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَهُوَ دَائِمٌ مَعَهُمْ مِلَازِمٌ لَهُمْ فَجْئًا فِي جَزَائِهِ بِالْإِسْمِيَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ الدَّلَامَ وَالثَبَاتَ.

وَضَمِيرُ «هُمْ» فِي قَوْلِهِ «هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ» لَيْسَ ضَمِيرُ فَصْلٍ وَلَكِنَّهُ ضَمِيرُ مُبْتَدَأٍ وَهُوَ كَانَتْ الْجُمْلَةُ اسْمِيَّةً دَالَّةً عَلَى ثَبَاتِ التَّقْبِيحِ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [43]﴾

المقصود من الآيات السابقة ابتداء من قوله «فلما آتاهما نودى» إلى هنا الاعتبار بعاقبة المكذبين القاتلين «ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين» ليقاس النظر

على النظر، فقد كان المشركون يقولون مثل ذلك يريدون إفحام الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه لو كان الله أرسله حقاً لكان أرسل إلى الأجيال من قبله ، ولما كان الله يترك الأجيال التي قبلهم بدون رسالة رسول ثم يرسل إلى الجيل الأخير فكان قوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكتنا القرون الأولى » إتماماً لتنظير رسالة محمد صلى الله عليه وسلم برسالة موسى عليه السلام في أنها جاءت بعد فترة طويلة لا رسالة فيها مع الإشارة إلى أن سبق لإرسال الرسل إلى الأمم شيء واقع بشهادة التواتر، وأنه قد ترتب على تكذيب الأمم رسلهم إهلاك القرون الأولى فلم يكن ذلك موجبا لاستمرار إرسال الرسل متعاقبين بل كانوا يعيشون في أزمنة متفرقة فإذا كان المشركون يحاولون بقولهم « ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين » إبطال رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بعلة تأخر زمانها سُفْسِطَةٌ ووهما فإن دليلهم مقلوح فيه بقادح القلب بأن الرسل قد جاءوا إلى الأمم من قبل ثم جاء موسى بعد فترة من الرسل . وقد كان المشركون لما بهروهم أمر الإسلام لأذوا باليهود يسترشدهم في طرق المجادلة الدينية فكان المشركون يخلطون ما يلقنهم اليهود من المغالطات بما استقر في نفوسهم من تفضيل أئمة الشرك فيأتون بكلام يلحن بعضه . بعضاً ، فمرة يقولون « ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين » وهو من مجادلات الأميين ، ومرة يقولون « لولا أوتى مثل ما أوتى موسى » وهو من تلقين اليهود ، ومرة يقولون « ما أنزل الله على بشر من شيء » ، فكان القرآن يدمغ باطلهم بحجة الحق بإلزامهم تناقض مقالاتهم . وهذه الآية من ذلك فهي حجة بتنظير رسالة محمد برسالة موسى عليهما الصلاة والسلام والمقصود منها ذكر القرون الأولى .

وأما ذكر إهلاكهم فهو إدماج للنشارة في ضمن الاستدلال . وجملة « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكتنا القرون الأولى تخلص من قصة بعثة موسى عليه السلام إلى تأييد بعثة محمد ﷺ . والمقصود قوله « من بعد القرون الأولى » .

ثم إن القرآن أعرض عن بيان حكمة الفتر التي تسبق لإرسال الرسل ، واقتصر على بيان الحكمة في الإرسال عقبها لأنه الملم في مقام نقض حجة المبطلين

للمرسالة أو اكتفاء بأن ذلك أمر واقع لا يستطيع إنكاره وهو المقصود هنا ، وأما حكمة الفصل بالفترة فشيء فوق مراتب عقولهم . فأشار بقوله « بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون » إلى بيان حكمة الإرسال عقب الفترة . وأشار بقوله « من بعدما أهلكنا القرون الأولى » إلى الأمم التي استأصلها الله لتكذيبها رسل الله .

فتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنتهز مخاطبين منزلة المنكرين لوقوع ذلك حتى يحتاج معهم إلى التأكيد بالقسم ، فموقع التأكيد هو قوله « من بعدما أهلكنا القرون الأولى » .

والكتاب: التوراة التي خاطب الله بها موسى عليه السلام . والبصائر: جمع بصيرة، وهي إدراك العقل، سُمي بصيرة اشتقاقاً من بصر العين ، وجعل الكتاب بصائر باعتبار عدة دلائله وكثرة بيناته ، كما في الآية الأخرى قال « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر » .

والقرون الأولى : قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط . والقرن : الأمة : قال تعالى « كم أهلكنا من قبلهم من قرن » . وفي الحديث « خير القرون قرني » .

والناس هم الذين أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل وقوم فرعون ، ولن يهد أن يهتدي بهديه مثل الذين هودوا من عرب اليمن ، وهدى ورحمة لهم، ولن يقتبس منهم قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » . ومن جملة ما تشتمل عليه التوراة تحذيرها من عبادة الأصنام .

وضمير « لعلهم يتذكرون » عائد إلى الناس الذين خاطبوا بالتوراة ، أي فكذلك إرسال محمد لكم هدى ورحمة لعلكم تتذكرون .

﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [44]

لما بطلت شبهتهم التي حاولوا بها إحالة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم نقل الكلام إلى إثبات رسالته بالحجة الدامغة؛ وذلك بما أعلمه الله به من أخبار رسالة

موسى بما لا قبل له بعلمه لولا أن ذلك وحي إليه من الله تعالى . فهذا تخلص من الاعتبار بدلالة الالتزام في قصة موسى الى الصريح من إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

وحيي في الاستدلال بطريقة المذهب الكلامي حيث بُني الاستدلال على انتفاء كون النبي عليه الصلاة والسلام موجودا في المكان الذي قضى الله فيه أمر الوحي الى موسى ، لينتقل منه الى أن مثله ما كان يعمل ذلك إلا عن مشاهدة لأن طريق العلم بغير المشاهدة له مفقود منه ومن قومه إذ لم يكونوا أهل معرفة بأخبار الرسل كما كان أهل الكتاب ، فلما انتفى طريق العلم المتعارف لأمثاله تعين أن طريق علمه هو إخبار الله تعالى إياه بخبر موسى .

ولما كان قوله « وما كنت بجانب الغربي » نفيا لوجوده هناك وحضوره تعين أن المراد من الشاهدين أهل الشهادة ، أي الخبر اليقين، وهم علماء بني إسرائيل لأنهم الذين أشهدهم الله على التوراة وما فيها ، ألا ترى أنه ذمهم بكتبهم بعض ما تضمنته التوراة من البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم بقوله « وَتَن أظلم مَن كَتَمَ شَهادَةً عنده من الله » . والمعنى ما كنت من أهل ذلك الزمن ولا مَن تلقى أخبار ذلك بالخبر اليقين المتواتر من كتبهم يومئذ فتعين أن طريق علمك بذلك وحي الله تعالى .

والامر المقضي: هو أمر النبوة لموسى إذ تلقاها موسى .

وقوله « بجانب الغربي » هو من إضافة الموصوف الى صفته ، وأصله بالجانب الغربي ، وهو كثير في الكلام العربي وإن أنكره نخبة البصرة وأكثروا من التأويل ، والحق جوازه .

والجانب الغربي هو الذي ذكر آنفا بوصف « شاطئ الواد الأيمن » أي على بيت القبلة .

﴿ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾

خفي اتصال هذا الاستدراك بالكلام الذي قبله وكيف يكون استدراكا وتعقيبا للكلام الأول برفع ما يتوهم ثبوته .

فبيانه أن قوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى » مسوق مساق إبطال تعجب المشركين من رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حين لم يسبقها رسالة رسول إلى آباؤهم الأولين ، كما علمت. مما تقدم آتاهم فذكرهم بأن الله أرسل موسى كذلك بعد فترة عظيمة ، وأن الذين أرسل إليهم موسى أثاروا مثل هذه الشبهة فقالوا « ما سمعنا بهذا في آباؤنا الأولين » فكما كانت رسالة موسى عليه السلام بعد فترة من الرسل كذلك كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فالمنعنى : فكان المشركون حقيقين بأن ينظروا رسالة محمد برسالة موسى ولكن الله أنشأ قرونا أي أما بين زمن موسى وزمنهم فتطاول الزمن فنسي المشركون رسالة موسى فقالوا « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة » . وحذف بقية الدليل وهو تقدير : فنسوا ، للإيجاز لظهوره من قوله « فتطاول عليهم العمر » كما قال تعالى عن اليهود حين صاروا يحرفون الكلم عن مواضعه « ونسوا حظا مما ذكروا به » ، وقال عن النصارى « أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به » وقال لإمامة محمد صلى الله عليه وسلم « ولا تكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم » ، فغصير الجمع في قوله « عليهم » عائد إلى المشركين لا إلى القرون .

فتبين أن الاستدراك متصل بقوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى » وأن ما بين ذلك وبين هذا استطراد . وهذا أحسن في بيان اتصال الاستدراك مما احتفل به صاحب الكشف . والله دره في استشعاره ، وشكر الله مبلغ جهده . وهو بهذا يخالف لموقع الاستدراكين الآتين بعده من قوله « ولكننا كنا مرسلين » وقوله « ولكن رحمة من ربك » . والعمر الأمد كقوله « فقد لبثت فيكم عمرا من قبله » .

﴿ وَمَا كُنْتَ نَادِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ [45]

هذا تكرير للدليل بمثل آخر مثل ما في قوله « وما كنت بجانب الغربي » أي ما كنت مع موسى في وقت التكليم ولا كنت في أهل مدين إذ جاءهم موسى وحديث بينه وبين شعيب ما قصصنا عليك .

والثواء : الإقامة .

وضمير «عليهم» عائد إلى المشركين من أهل مكة لا إلى أهل مَدْيَن لأن النبي ﷺ يتلو آيات الله على المشركين .

والمراد بالآيات الآيات المتضمنة قصة موسى في أهل مدين من قوله « ولما تَوَجَّه تلقاء مدين » الى قوله « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » . ويمثل هذا المعنى قال مقاتل وهو الذي يستقيم به نظم الكلام ، ولو جعل الضمير عائدا الى أهل مدين لكان أن يقال : تشهد فيهم آياتنا .

وجملة « تتلو عليهم آياتنا » على حسب تفسير مقاتل في موضع الحال من ضمير « كنت » وهي حال مقدرة لاختلاف زمنها مع زمن عاملها كما هو ظاهر . والمعنى : ما كنت مقيما في أهل مدين كما يقيم المسافرون فإذا قفلوا من أسفارهم أخذوا يتحدثون قومهم بما شاهدوا في البلاد الأخرى .

والاستدراك في قوله « ولكننا كنا مرسلين » ظاهره أي ما كنت نحاضرا في أهل مدين فعلم خبر موسى عن معاناة ولكننا كنا مرسلينك بوحينا فعلمناك ما لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل هذا .

وعدل عن أن يقال : ولكننا أوحينا بذلك ، إلى قوله « ولكننا كنا مرسلين » لأن المقصد الأهم هو إثبات وقوع الرسالة من الله للرد على المشركين في قولهم وقول أمثالهم « ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » وتعلم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بدلالة الالتزام مع ما يأتي من قوله « ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما » الآية فلاحتجاج والتحدثي في هذه الآية والآية التي قبلها تحدد بما غلِّمه النبي عليه الصلاة والسلام من خبر القصة الماضية .

﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَتْهُمْ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (46)

جانب الطور : هو الجانب الغربي، وهو الجانب الأيمن المتقدم وصفه بدينك

الوصفين ، فُعْري عن الوصف هنا لأنه صار معروفا ، ويُعَدُّ الكَوْنُ المنفي بظرف « نادينا » أي بزمن نداءنا .

وحذف مفعول النداء لظهور أنه نداء موسى من قبل الله تعالى وهو النداء لميقات أربعين ليلة وإنزال الألواح التوراة عقب تلك المناجاة كما حكى في الأعراف وكان ذلك في جانب الطور إذ كان بنو إسرائيل حول الطور كما قال تعالى « يا بني إسرائيل قد أنجيتكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن » وهو نفس المكان الذي نودي فيه موسى للمرة الأولى في رجوعه من ديار مدين كما تقدم، فالنداء الذي في قوله هنا « إذ نادينا » غير النداء الذي في قوله « فلما أتأها نودي من شاطئ الواد الأيمن » إلى قوله « أن يا موسى إني أنا الله » الآية لئلا يكون تكرارا مع قوله : « وما كتبت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر » . وهذا الاحتجاج بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم من خير استدعاء موسى عليه السلام للمناجاة. وتلك القصة لم تذكر في هذه السورة وإنما ذكرت في سورة أخرى مثل سورة الأعراف .

وقوله « ولكن رحمة من ربك » كلمة (لكن) بسكون النون هنا باتفاق القراء فهي حرف لا عمل له فليس حرف عطف لفقدان شرطيه : تقدم النفي أو النهي ، وعدم الوقوع بعد واو عطف . وعليه فحرف (لكن) هنا مجرد الاستدراك لا عمل له وهو معترض . والواو التي قبل (لكن) اعتراضية .

والاستدراك في قوله « ولكن رحمة من ربك » ناشئ عن دلالة قوله « وما كنت بجانب الطور » على معنى : ما كان علمك بذلك لحضورك ، ولكن كان علمك رحمة من ربك لتتذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك .

فانتصاب « رحمة » مؤذن بأنه معمول لعامل نصب مأخوذ من سياق الكلام : إما على تقدير كون محذوف يدل عليه نفي الكون في قوله « وما كنت بجانب الطور » ، والتقدير : ولكن كان علمك رحمة منك وإما على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله ، والتقدير : ولكن رحمتك رحمة بأن علمتك ذلك بالوحي رحمة ، بقرينة قوله « لتتذر قوما » .

ويجوز أن يكون « رحمة » منصوبا على المفعول لأجله معمولا لفعل « لتنذر » فيكون فعل « لتنذر » متعلقا بكون محذوف هو مصب الاستدراك . وفي هذه التقادير توفير معان وذلك من بليغ الإيجاز . وعدل عن : رحمة منا ، الى « رحمة من ربك » بالإظهار في مقام الإضمار لما يشعر به معنى الرب المضاف الى ضمير مخاطب من العناية به عناية الرب بالمهروب .

ويتعلق « لتنذر قوما » بما دل عليه مصدر « رحمة » على الوجوه المتقدمة . واللام للتعليل . والقوم : قريش والعرب ، فهم المخاطبون ابتداء بالدين وكلهم لم يأثم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكانا نذيرين حين لم تكن قبيلة قريش موجودة يومئذ ولا قبائل العرب العدنانية ، وأما القحطانية فلم يرسل إليهم إبراهيم لأن اشتقاق نسب قريش كان من عدنان وعدنان بينه وبين إسماعيل قرون كثيرة .

وإنما اقتصر على قريش أو على العرب دون سائر الأمم التي بعث إليها النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لأن المنة عليهم أوفى إذ لم تسبق لهم شريعة من قبل فكان نظامهم مختلفا غير مشوب بإثارة من شريعة معصومة ، فكانوا في ضرورة إلى إرسال نذير ، وللتعريض بكفرانهم هذه النعمة ، وليس في الكلام ما يقتضي تخصيص النذارة بهم ولا ما يقتضي أن غيرهم ممن أُنذِرهم محمد صلى الله عليه وسلم لم يأثم نذير من قبله مثل اليهود والنصارى وأهل مدين .

وفي قوله « لتنذر » مع قوله « ما أتاهم من نذير » إشارة الى أنهم بلغوا بالكفر حدا لا يتجاوزه جَلَمَ الله تعالى .

والتذكر : هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت الى حكمة انذارهم وهي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا الى الإشراك مفاسد جمة من قتل النفوس ، وإرتزاق بالغارات والمقامرة ، واختلاط الأنساب ، وانتهاك الأعراض . فوجب تذكيرهم بما فيه صلاح حالهم .

وتقدم آتفا نظير قوله « لعلهم يتذكرون » .

﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [47]

هذا متصل بقوله « لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون » ، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب .

ولولا الأولى حرف امتناع لوجود ، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها . وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد (لولا) واجب الحذف وهو مقدر بكون عام . والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من (أن) وفعل « تصيبهم » والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة ، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو « فيقولوا » ، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر ، وهو معطوف بفاء التعقيب . فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى « أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى » فالمقصود هو « أن تذكر إحداها الأخرى » .

وإنما جيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا إن حين تصيبهم مصيبة إلى آخره ، لئكة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط (لولا) فيصبح هو وطرفه عملتين في الكلام ، فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم « ربنا لولا أرسلت » الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر .

فجواب (لولا) مخوف دل عليه ما تقدم من قوله « وما كنت بجانب الغربي » إلى قوله « لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » أي ولكننا أعلننا اليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم . وجواب (لولا) مخوف دل عليه الكلام السابق أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم .

و (لولا) الثانية حرف تضيض ، أي ههنا أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا . وانتصب « فتتبع » (بأن) مضمرة وجوبا في جواب التضيض .

وضمير « تصيبهم » عائد الى القوم الذين لم يأثم نذير من قبل . والمراد « بما قدمت أيديهم » ما سلف من الشرك .

والمصيبة : ما يصيب الإنسان ، أي يحل به من الأحوال ، وغلب اختصاصها بما يحل بالمرء من العقوبة والأذى .

والباء في « ما قدمت أيديهم » للسببية ، أي عقوبة كان سببها ما سبق على أفعالهم السيئة . والمراد بها هنا عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه ، وتقدم عند قوله تعالى « فكيف إذا أصابهم مصيبة بما قدمتم أيديهم » في سورة النساء . وهي ما يخرجونه من الأعمال الفاحشة .

و « ما قدمت أيديهم » ما اعتقدوه من الاشراك وما عملوه من آثار الشرك . والأيدى مستعار للعقول المكتسبة لعقائد الكفر . فشبه الاعتقاد القلبي بفعل اليد تشبيه معقول بمحسوس .

وهذه الآية تقتضي أن المشركين يستحقون العقاب بالمصائب في الدنيا ولو لم يأثم رسول لأن أدلة وحدانية الله مستقرة في الفطرة ومع ذلك فإن رحمة الله أدركتهم فلم يصيبهم بالمصائب حتى أرسل إليهم رسولا .

ومعنى الآية على أصول الأشعري وما بينه أصحاب طريقتة مثل القشيري وأبي بكر بن العربي : أن ذنب الإشراك لا عذر فيه لصاحبه لأن توحيد الله قد دعي اليه الأنبياء والرسل من عهد آدم بحيث لا يعذر بجمله عاقل فإن الله قد وضعه في الفطرة إذ أخذ عهده به على ذرية آدم كما أشار إليه قوله تعالى « وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » كما بيناه في سورة الأعراف .

ولكن الله يرأف بعباده إذا طالعت السنون وانقضت القرون وصار الناس مظنة الغفلة فيتعهدهم ببعثة الرسل للتذكير بما في الفطرة وليشروعوا لهم ما به صلاح الأمة .

فالمشركون الذين انقضوا قبل البعثة المحمدية مؤاخذون بشركهم ومعاقبون عليه في الآخرة ولو شاء الله لعاقبهم عليه بالدنيا بالاستئصال ولكن الله أمهلهم ،

والمشركون الذين جاءتهم الرسل ولم يصدقوهم مستحقون عذاب الدنيا زيادة عذاب الآخرة ، قال تعالى « وَلَنَذِيقَنَّهِمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ » .

وأما الفرق الذين يُعدّون دليل توحيد الله بالإلمية عقليا مثل الماتريدية والمعتزلة فمعنى الآية على ظاهره وهو قول ليس يعيد .

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرٌ بَشَرٍ تَطَهَّرُوا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَذِبٍ كَافِرُونَ ﴾ [48]

الفاء فصيحة كالفاء في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يُراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا

وتقدير الكلام : فإن كان من معتزتهم أن يقولوا ذلك فقد أرسلنا إليهم رسولا بالحق فلما جاءهم الحق لفقوا للمعاذير وقالوا: لا تؤمن به حتى تؤثري مثل ما أوتي موسى .

والحق : هو ما في القرآن من الهدى .

ورئيات الجيء إليه استعارة بتشبيه الحق بشخص وتشبيه سماعه بمجيء الشخص ، أو هو مجاز عقلي وإنما الجائي الرسول الذي يبلغه عن الله ، فعبر عنه بالحق لإدماج الثناء عليه في ضمن الكلام .

ولما بهرّتهم آيات الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجدوا من المعاذير إلّا ما لقنهم اليهود وهو أن يقولوا : « لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » ، أي بأن تكون آياته مثل آيات موسى التي يقصها عليهم اليهود وقص بعضها القرآن .

وضمير « يكفروا » عائد إلى القوم من قوله « لتنتز قوما » لتناسق الضمائر من قوله « ولولا أن تصيبهم » وما بعده من الضمائر أمثاله .

فيشكل عليه أن الذين كفروا بما أوتي موسى هو قوم فرعون دون مشركي العرب

فقال بعض المفسرين هذا من الزام المائيل بفعل مثيله لأن الإشراف يجمع الفريقين فتكون أصول تفكيرهم واحدة ويتجد بهتاتهم ، فان القبط أقدم منهم في دين الشرك فهم أصولهم فيه والفرع يتبع أصله ويقول بقوله ، كما قال تعالى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون » أي متأثلون في سبب الكفر والطغيان فلا يحتاج بعضهم إلى وصية بعض بأصول الكفر . وهذا مثل قوله تعالى « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون » ثم قال « يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » أي بنصر الله إياهم إذ نصر المائيلين في كونهم غير مشركين إذ كان الروم يومئذ على دين المسيح .

فقولهم « لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » من باب التسليم الجدلي ، أو من اضطرابهم في كفرهم فمرة يكونون معطلين ومرة يكونون مشروطين . والوجه أن المشركين كانوا يجحدون رسالة الرسل قاطبة . وكذلك حكاية قولهم « ساحران تظاهرا » من قول مشركي مكة في موسى وهارون لما سمعوا قصتهما أو في موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام . وهو الأظهر وهو الذي يلتزم مع قوله بعده « وقالوا إنا بكل كافرين قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منها » .

وقرأ الجمهور « ساحران » تثنية ساحر . وقرأ عاصم وحمة والكسائي وخلف « قالوا سيحران » على أنه من الإخبار بالمصدر للمبالغة ، أي قالوا : هما ذوا سحر .

والتظاهر : التعاون .

والتنوين في « بكل » تنوين عوض عن المضاف إليه فيقدر المضاف إليه بحسب الاحتمالين إما بكل من الساحرين ، وإما أن يقدر بكل من ادعى رسالة وهو أنسب بقول قریش لأنهم قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » .

﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (49) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ يَبْغِرْ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (50) ﴾

أي أجب كلامهم المحكي من قولهم « ساحران » وقولهم « إنا بكل كافرين » .

ووصف « كتاب » بـ « من عند الله » إدماج لمدح القرآن والتوراة بأنهما كتابان من عند الله . والمراد بالتوراة ما تشتمل عليه الأسفار الأربعة المنسوبة الى موسى من كلام الله الى موسى أو من إسناد موسى أمراً الى الله لا كل ما اهتمت عليه تلك الأسفار فإن فيها قصصاً وحوادث ما هي من كلام الله فيقال للمصحف هو كلام الله بالتحقيق ولا يقال لأسفار العهدين كلام الله إلا على التغليب إذ لم يدع ذلك المرسلان بكتابي العهد. وقد تحملهم القرآن في هذه الآية بما يشتمل عليه القرآن من الهدى بيلاعة نظمه. وهذا دليل على أن ما يشتمل عليه من العلم والحقائق هو من طرق إعجازه كما قلناه في المقدمة العاشرة .

فمعنى « فإن لم يستجيبوا لك » إن لم يستجيبوا لدعوتك ، أي الى الدين بعد قيام الحجة عليهم بهذا التحدي ، فاعلم أن استمرارهم على الكفر بعد ذلك ما هو إلا اتباع للهوى ولا شبهة لهم في دينهم .

ويجوز أن يراد بعلم الاستجابة علم الإتيان بكتاب أهدى من القرآن لأن فعل الاستجابة يقتضي دعاء ولا دعاء في قوله « فأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا » بل هو تعجيز ، فالتقدير : فإن عجزوا ولم يستجيبوا لدعوتك بعد العجز فاعلم أنما يتبعون أهواءهم أي لا غير . واعلم أن فعل الاستجابة بزيادة السين والتاء يتعدى الى الدعاء بنفسه ويتعدى الى الداعي باللام ، وحينئذ يحذف لفظ الدعاء غالباً فقلماً قيل : استجاب الله له دعاءه ، بل يقتصر على : استجاب الله له ، فإذا قالوا : دعاه فاستجابه كان المعنى فاستجاب دعاءه . وهذا كقوله « فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » في سورة هود .

و(إنما) المفتوحة الهمزة تفيد الحصر مثل (إنما) المكسورة الهمزة لأن المفتوحة الهمزة فرع عن المسكورة لفظاً ومعنى فلا يحصى من إفادتها مفادها ، فالتقدير فاعلم أنهم ما يتبعون إلا أهواءهم . وجيء بحرف (إن) الغالب في الشرط المشكوك على طريقة التهكم أو لأنها الحرف الأصلي . وإقحام فعل « فاعلم » للاهتمام بالخبر الذي بعده كما تقدم في قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » في سورة الأنفال .

وقوله « أثبته » جواب « فأتوا » أي إن تأتوا به أتبعه ، وهو مبالغة في التعجيز لأنه إذا وعدهم بأن يتبع ما يأتون به فهو يتبعهم أنفسهم وذلك مما يوفر دواعيهم على محاولة الإتيان بكتاب أهدى من كتابه لو أستطاعوه فإن لم يفعلوا فقد حق عليهم الحق ووجب عليهم المغلوية فكان ذلك أدل على عجزهم وأثبت في إعجاز القرآن .

وهذا من التعليق على ما تحقق عدم وقوعه فالمعلق حينئذ ممتنع الوقوع بكقوله « قل إن كان للرحمان ولد فأما أول العابدين » . ولكونه ممتنع الوقوع أمر الله رسوله أن يقوله . وقد فهم من قوله « فإن لم يستجيبوا » ومن إقحام « فاعلم » أنهم لا يأتون بذلك البتة وهذا من الإعجاز بالإخبار عن الغيب .

وجاء في آخر الكلام تذييل عجيب وهو أنه لا أحد أشد ضلالاً من أحد اتبع هواه المنافي لهدى الله .

و (من) اسم استفهام عن ذات مبهمة وهو استفهام الإنكار فأفاد الانتفاء فصار معنى الاسمية الذي فيه في معنى نكر في سياق النفي أفادت العموم فشمّل هؤلاء الذين اتبعوا أهواءهم وغيرهم . وبهذا العموم صار تذيلاً وهو كقوله تعالى « ومن أظلم ممن كنّم شهادة عنده من الله » في سورة البقرة .

وأطلق الاتباع على العمل بما تمليه إرادة المرء الناشئة عن ميله الى المفاصد والأضرار تشبيهاً للعمل بالمشي وراء السائر ، وفيه تشبيه الهوى بسائر، والهوى مصدر لعنى المفعول كقول جعفر بن عتبة :

هوأي مع الركب اليمانيّن مصعد

وقوله « بغير هدى من الله » الباء فيه للملابسة وهو في موضع الحال من فاعل « اتبع هواه » وهو حال كاشفة لتأكيد معنى الهوى لأن الهوى لا يكون ملابساً للهدى الرباني ولا صاحبه ملابساً له لأن الهدى يرجع الى معنى إصابته المقصد الصالح .

وجعل الهدى من الله لأنه حق الهدى لأنه وارد من العالم بكل شيء فيكون معصوماً من الخلل والخطأ .

ووجه كونه لا أضلّ منه أن الضلال في الأصل خطأ الطريق وأنه يقع في أحوال متفاوتة في عواقب المشقة أو الخطر أو الهلاك بالكلية ، على حسب تفاوت شدة الضلال . واتباع الهوى مع الغاء أعمال النظر ومراجعته في النجاة يلقي بصاحبه الى كثير من أحوال الضرّ بدون تحديد ولا انحصار .

فلا جرم يكون هذا الاتباع المفاوق لجنس الهدى أشدّ الضلال فصاحبه أشدّ الضالين ضلالاً .

ثم ذيل هذا التذييل بما هو تمامه إذ فيه تعيين هذا الفريق المنيهم الذي هو أشدّ الضالين ضلالاً فإنه الفريق الذين كانوا قوماً ظالمين ، أي كان الظلم شأنهم وقوام قوميّتهم ولذلك عير عنهم بالقوم .

والمراد بالظالمين : الكاملون في الظلم، وهو ظلم الأنفس وظلم الناس، وأعظمه الإشرار وإتيان الفواحش والعدوان، فإن الله لا يخلق في نفوسهم الاهتداء عقاباً منه على ظلمهم فهم باقون في الضلال يتخبطون فيه ، فهم أضلّ الضالين ، وهم مع ذلك متفاوتون في انتفاء هدى الله عنهم على تفاوتهم في التصلب في ظلمهم؛ فقد يستمر أحدهم زماناً على ضلاله ثم يقدر الله له الهدى فيخلق في قلبه الإيمان . ولأجل هذا التفاوت في قابلية الإقلاع عن الضلال استمرت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لإياهم للإيمان في عموم المدعوين إذ لا يعلم إلا الله مدى تفاوت الناس في الاستعداد لقبول الهدى ، فالهدى المنفي عن أن يتعلق بهم هنا هو الهدى التكويني .

وأما الهدى بمعنى الإرشاد فهو من عموم الدعوة . وهذا معنى قول الأئمة من

الأشاعة أن الله يخاطب بالإيمان من يعلم أنه لا يؤمن مثل أبي جهل لأن التعلق التكويني غير التعلق التشريعي .

«وبين هواه» و«هدى» جناس محرف وجناس خط .

﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [51] ﴾

عطف على جملة « ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم » الآية ، وما عطف عليها من قوله « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا آوتى مثل ما آوتى موسى » .

والتوصيل : مبالغة في الوصل ، وهو ضم بعض الشيء الى بعض يقال : وصل الخيل إذا ضم قطعته بعضها إلى بعض فصار حبلا .

القول مراد به القرآن قال تعالى « إنه لقول فصل » وقال « إنه لقول رسول كريم » ، فالترهيف للعهد ، أي القول المعهود . وللتوصيل أحوال كثيرة فهو باعتبار ألفاظه وصل بعضه ببعض ولم ينزل جملة واحدة ، وباعتبار معانيه وصل أصنافا من الكلام وعدا ، ووعيدا ، وترغيبا ، وترهيبا ، وقصصا ومواعظ وعبرا ، ونصائح يعقب بعضها بعضا وينتقل من فن الى فن وفي كل ذلك عون على نشاط الذهن للتذكر والتدبر .

واللام و (قد) كلاهما للتأكيد رداً عليه إذ جهلوا حكمة تنجم نزول القرآن ودكرت لهم حكمة تنجيهم هنا بما يرجع الى فائدتهم بقوله « لعلهم يتذكرون » . وذكر في آية سورة الفرقان حكمة أخرى راجعة الى فائدة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبتت به فؤادك » وفهم من ذلك أنهم لم يتذكروا .

وضمير « لهم » عائد الى المشركين .

﴿ الَّذِينَ عَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (52) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ ءِإِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ [53] ﴾

لَمَّا أَفْهَمَ قَوْلَهُ « لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » أَنَّهُمْ لَمْ يَفْعَلُوا وَلَمْ يَكُونُوا عِنْدَ رَجَاءِ الرَّاجِي عَقِبَ ذَلِكَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ الْمُسْتَأْنَفَةِ اسْتِثْنَاءً بِإِيَّانِهَا لَأَنَّهَا جَوَابٌ لِسُؤَالٍ مَنْ يَسْأَلُ هَلْ تَذَكَّرَ غَيْرُهُمْ بِالْقُرْآنِ أَوْ اسْتَوَى النَّاسُ فِي عَدَمِ التَّذَكُّرِ بِهِ . فَأُجِيبَ أَنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِ نَزُولِ الْقُرْآنِ يُؤْمِنُونَ بِهِ إِيمَانًا ثَابِتًا .

وَالْمُرَادُ بِالَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ طَائِفَةٌ مَعَهُودَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ شَهِدَ اللَّهُ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ وَيَتَذَكَّرُونَهُ وَهُمْ بَعْضُ النَّصَارَى مِمَّنْ كَانَ بِمَكَّةَ مِثْلَ رُوقَةَ بْنِ ثَوْبَلٍ ، وَصُهَيْبٍ ، وَبَعْضُ يَهُودِ الْمَدِينَةِ مِثْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَرُقَاعَةَ بْنِ رُقَاعَةَ الْقُرْظِيِّ مِمَّنْ بَلَغَتْهُ دَعْوَةُ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَهَاجِرَ النَّبِيُّ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمَّا هَاجَرَ أَظْهَرُوا إِسْلَامَهُمْ .

وَقِيلَ : أَرِيدَ بِهِمْ وَفَدَ مِنْ نَصَارَى الْحَبَشَةِ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا بَعْثَهُمُ النَّجَاشِيُّ لِسْتِعْلَامِ أَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَكَّةَ فَجَلَسُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّنُوا بِهِ وَكَانَ أَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابُهُ قَرِيبًا مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ إِلَى مَا يَقُولُونَ فَلَمَّا قَامُوا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبِعَهُمْ أَبُو جَهْلٍ وَمِنْ مَعَهُ فَقَالَ لَهُمْ : خِيَبَكُمْ اللَّهُ مِنْ رَكْبٍ وَفِيحْكُمَ مِنْ وَفَدَ لَمْ تَلْبِثُوا أَنْ صَدَقْتُمُوهُ ، فَقَالُوا : سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ نَأَلْ أَنْفُسَنَا رَشْدًا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ . وَهَ ظَهَرَ أَنَّهُمْ لَمْ يَرْجِعُوا أَسْلَمَ النَّجَاشِيُّ وَقَدْ أَسْلَمَ بَعْضُ نَصَارَى الْحَبَشَةِ لَمَّا وَفَدَ إِلَيْهِمْ أَهْلُ الْهَجْرَةِ إِلَى الْحَبَشَةِ وَقَرَأُوا عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ وَأَفْهَمَهُمُ الدِّينَ .

وَضَمِيرُ « مِنْ قَبْلِهِ » عَائِدٌ إِلَى الْقَوْلِ مِنْ « وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ » ، وَهُوَ الْقُرْآنُ . وَتَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْخَيْرِ الْفَعْلِيِّ فِي « هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ » لَتَقْوَى الْخَيْرِ . وَضَمِيرُ الْفَصْلِ مُقِيدٌ لِلْقَصْرِ الْإِضَافِيِّ ، أَيُّ هُمْ يَوْفِقُونَ بِخِلَافِ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ .

ومجيء المسند مضارعا للدلالة على استمرار إيمانهم وتجده .

وحكاية إيمانهم بالمضي في قوله « آمنا به » مع أنهم يقولون ذلك عند أول سماعهم القرآن: إما لأن المضي مستعمل في إنشاء الإيمان مثل استعماله في صيغ العقود ، وإما للإشارة إلى أنهم آمنوا به من قبل نزوله ، أي آمنوا بأنه سيجيء رسول بكتاب مصدق لما بين يديه، يعني إيماننا إجماليا يعقبه إيمان تفصيلي عند سماع آياته . وينظر إلى هذا المعنى قوله « إنا كنا من قبله مسلمين »، أي مصدقين بمجيء رسول الإسلام .

ويجوز أن يراد بـ«مسلمين» موحدين مصدقين بالرسول فإن التوحيد هو الإسلام كما قال إبراهيم « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » .

وجملة « إنه الحق من ربنا » في موقع التعليل لجملة « آمنا به » .

وجملة « إنا كنا من قبله مسلمين » بيان لمعنى « آمنا به » .

﴿ أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السُّيْئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (54) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّعْنَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَكَّمْ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ [55] ﴾

التعبير عنهم باسم الإشارة هنا للتنبيه على أنهم أحرء بما سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي ذكرت قبل اسم الإشارة مثل ما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

عَدَّ اللهُ لَهُمْ سَبْعَ خِصَالٍ مِنْ خِصَالِ أَهْلِ الْكَمَالِ :

إحداها أخرىة ، وهي « يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ » أي أنهم يؤتون أجرين على إيمانهم ، أي يضاعف لهم الثواب. لأجل أنهم آمنوا بكتابتهم من قبل ثم آمنوا بالقرآن، فبعد عن مضاعفة الأجر ضعفين بالمرتين تشبيها للمضاعفة بتكرير الإتياء وإنما هو إتياء واحد .

وفائدة هذا الجواز إظهار العناية حتى كأنّ اللبيب يعطى ثم يكبر عطاءه فقي
«يؤتون أجراً مرتين» تخيلة . وفي الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ
قال « ثلاثة يؤتون أجراً مرتين : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وأدركني
فأمن لي واتبعني وصدقني فله أجران ، وعبد مملوك أدى حق الله تعالى وحق سيده
فله أجران ، ورجل كانت له أمة ففعلها فأحسن غداها ثم أدبها فأحسن تأديها
ثم أعتقها وتزوجها فله أجران» . رواه الشعبي وقال لطاء الخراساني : خذه بغير
شيء فقد كان الرجل يرحل فيما دون هذا الى المدينة .

والثانية : الصبر والصبر من أعظم خصال البر وأجمعها للميزات ، وأعوها على
الزيادة والمراد بالصبر صبرهم على أذى أهل ملتهم أو صبرهم على أذى قريش ،
وهذا يتحقق في مثل الوفد الحيشي . ولعلمهم المراد من هذه الآية ولذلك أتبع بقوله
« ويبرؤون بالحسنة السيئة » وقوله « وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام
عليكم » .

والخصلة الثالثة : درؤهم السيئة بالحسنة وهي من أعظم خصال الخير وأدعاها
إلى حسن المعاشرة قال تعالى «لا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن
فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه واثق حميم» وفيحصل بذلك فائدة دفع مضرة
السيئة عن النفس ، وإسلاء الخير إلى نفس أخرى ، فهم لم يردوا جلافة أبي جهل
بمخلها ولكن بالإعراض مع كلمة حسنة وهي « سلام عليكم » .

وأما الإنفاق فلعلمهم كانوا يتفقون على فقراء المسلمين بمكة ، وهو الخصلة
الرابعة ولا يخفى مكانها من البر .

والخصلة الخامسة : الإعراض عن اللغو ، وهو الكلام العبث الذي لا فائدة
فيه ، وهذا الخلق من مظاهر الحكمة إذ لا ينبغي للعاقل أن يشغل سمعه ولبه بما لا
يجلوى له وبالأولى يتنزه عن أن يصدر منه ذلك .

والخصلة السادسة : الكلام الفصل وهو قولهم « لنا أعمالنا ولكم أعمالكم
سلام عليكم » وهذا من أحسن ما يجاب به السفهاء وهو أقرب لإصلاحهم
وأسلم من تزايد سفههم .

ولقد أنطقهم الله بحكمة جعلها مستأهلة لأن تُنظم في سلك الإعجاز فألمهم تلك الكلمات ثم شرّفها بأن حيكت في نسج القرآن ، كما ألهم عمر قوله «عسى ربه إن طلقكن» الآية .

ومعنى «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» أن أعمالنا مستحقة لنا كناية عن ملازمتهم إياها وأما قولهم «ولكم أعمالكم» فهو تتميم على حد «لكم دينكم ولي دين» .

والمقصود من السلام أنه سلام المشاركة المكنى بها عن المواعدة أن لا نعود لمخاطبتكم قال الحسن : كلمة : السلام عليكم ، تحية بين المؤمنين ، وعلامة الاحتمال من الجاهلين . ولعل القرآن غير مقالهم بالتقديم والتأخير لتكون مشتملة على الخصوصية المناسبة للإعجاز لأن تأخير الكلام الذي فيه المشاركة إلى آخر لخطاب أولى ليكون فيه براعة المقطع .

وحذف القرآن قولهم : لم نأل أنفسنا رشداً ، للاستغناء عنه بقولهم «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» .

السابعة : ما أفصح عنه قولهم «لا نبتغي الجاهلين» من أن ذلك خلقهم أنهم يتطلبون العلم ومكارم الأخلاق . والجملة تعليل للمشاركة ، أي لأننا لا نحب مخالطة أهل الجهالة بالله وبدين الحق وأهل خلق الجهل الذي هو ضد الحلم ، فاستعمل الجهل في معنييه المشترك فيها ولعله تعريض بكنية أي جهل الذي بدأ عليهم بلسانه .

والظاهر أن هذه الكلمة يقولونها بين أنفسهم ولم يجهروا بها لأني جهل وأصحابه بقرينة قوله «ويدرأون بالحسنة السيئة» وقوله «سلام عليكم» وبذلك يكون القول المحكي قولين : قول وجهوه لأني جهل وصحبه ، وقول دار بين أهل الوفد .

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أُخِيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [56]

لما ذكر معاذير المشركين وكفرهم بالقرآن ، وأعلم رسوله أنهم يتبعون أهواءهم وأنهم مجردون عن هدى الله ، ثم أتى على فريق من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالقرآن ، وكان ذلك يحزن النبي صلى الله عليه وسلم أن يُعرض قريش وهم أخص الناس به عن دعوته أقبل الله على خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم بما يسلي نفسه ويزيل كَمَدَهُ بأن ذكره بأن الهدى بيد الله . وهو كناية عن الأمر بالتفويض في ذلك الى الله تعالى .

والجملة استئناف ابتدائي . وافتتاحها بحرف التوكيد اهتمام باستدعاء إقبال النبي عليه السلام على علم ما تضمنته على نحو ما قررناه آنفا في قوله « فاعلم أننا يتبعون أهواءهم » - ومفعول « أُخِيت » محذوف دل عليه « لا تهدي » .

والتقدير : من أحببت هديه أو اعتداه . وما ضلقت (مَنْ) الموصولة كل من دعاه النبي، الى الإسلام فإنه يحب اعتداه .

وقد تضافرت الروايات على أن من أول المراد بذلك أبا طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اغتم لموته على غير الإسلام كما في الأحاديث الصحيحة . قال الزجاج : أجمع المسلمون أنها نزلت في أبي طالب . وقال الطبري: وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه الى الإيمان بالله وحده . قال القرطبي : وهو نص حديث البخاري ومسلم وقد تقدم ذلك في براءة .

وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغیره وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة ، أو كان وضع هذه الآية عقب الآيات التي قبلها بتوقيف خاص .

ومعنى « ولكن الله يهدي من يشاء » أنه يتخلق من يشاء قابلاً للاعتداء في مدى معين وبعد دعوات محدودة حتى ينشرح صدره للإيمان فإذا تدبر ما خلقه الله عليه وحلده كثر في علمه وإرادته جعل منه الاعتداء، فالمراد الهداية بالفعل وأما

قوله تعالى « وإنا لك لنهدي إلى صراط مستقيم » فهي الهداية بالدعوة والإرشاد فاختلف الإطلاقان .

ومفعول فعل المشيئة محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي من يشاء اهتداءً، والمشيئة تعرف بمحصول الاهتداء وتتوقف على ما سبق من علمه وتقديره .

وفي قوله « وهو أعلم بالمهتدين » إيماء إلى ذلك، أي هو أعلم من كل أحد بالمهتدين في أحوالهم ومقادير استعدادهم على حسب ما تبيأت إليه فطرهم من صحيح النظر وقبول الخير واتقاء العاقبة والانفعال لما يلقي إليها من الدعوة ودلائلها. ولكل ذلك حال ومدى ولكليهما أسباب تكوينية في الشخص وأسلافه وأسباب نائه أو ضعفه من الكيان والوسط والعصر والتعقل .

﴿ وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تُخْطِفُ مِنْ أََرْضِنَا أَوْ لَمْ تُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا نُجِئِي إِلَيْهِ ثُمَّ نُكُلُّ كُلَّ شَيْءٍ رِزْقًا مَنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (57) ﴾

هذه بعض معاذيرهم قالها فريق منهم ممن غلبه الخياء على أن يكابر ويجاهر بالكذب ، وغلبه إلف ما هو عليه من حال الكفر على الاعتراف بالحق ، فاعتذروا بهذه المَعذرة ، فروي عن ابن عباس أن الحارث بن عثان بن نوفل بن عبد مناف وناسًا من قريش جاعوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحارث « إنا لنعلم أن قولك حق ولكننا نخاف إن أتبعنا الهدى معك ونؤمن بك أن يتخطفنا العرب من أرضنا ولا طاقة لنا بهم وإنما نحن أكلة رأس (أي أن جمعنا يشبعه الرأس الواحد من الإبل وهذه الكلمة كناية عن القلة) فهؤلاء اعترفوا في ظاهر الأمر بأن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى الهدى .

والتخطف: مبالغة في الخطف ، وهو انتزاع شيء بسرعة، وتقدم في قوله تعالى « تخافون أن يتخطفكم الناس » في سورة الأنفال. والمراد: بأسرنا الأعداء معهم إلى ديارهم ، فرد الله عليهم بأن قريشا مع قلتهم عددًا وعدة أتاح الله لهم بلدًا هو حرم آمن يكرنون فيه آمنين من العدو على كثرة قبائل العرب واشتغالهم بالغارة على

جوتهم وجبى إليهم ثمرات كثيرة قرؤنا طويلة ، فلو اعتبروا لعلوا ان لهم منعة ربانية وان الله الذي آمنهم في القرون الخالية يؤمنهم ان استجابوا لله ورسوله .

والتكئين : الجعل في مكان، وتقدم في قوله تعالى «مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم» في سورة الانعام، وقوله في أول هذه السورة «ونمكن لهم في الأرض» . واستعمل هنا مجازا في الإعداد والتيسير .

والجبي : الجمع والجلب ومنه جباية الخراج .

والاستفهام إنكار أن يكون الله لم يمكن لهم حرما . ووجه الإنكار أنهم نزلوا منزلة من ينفي أن ذلك الحرم من تمكين الله فاستفهموا على هذا النفي استفهام إنكار .

وهذا الإنكار يقتضي توبيخا على هذه الحالة التي نزلوا لأجلها منزلة من ينفي أن الله مكن لهم حرما .

والواو عطفت جملة الاستفهام على جملة « وقالوا » . والتقدير : ونحن مكناهم حرما .

و « كل شيء » عام في كل ذي ثمة وهو عموم عرفي ، أي ثمر كل شيء من الأشياء المثمرة المعروفة في بلادهم والمجاورة لهم أو استعمل (كل) في معنى الكثرة .

و « رزقا » حال من « ثمرات » وهو مصدر بمعنى المفعول .

ومعنى « من لدنا » من عندنا والعندية مجاز في التكريم والبركة ، أي رزقا قدرناه لهم إكراما فكانه رزق خاص من مكان شديد الاختصاص بالله تعالى .

وقد خصل في خلال الرد لقولهم إدماج للامتنان عليهم بهذه النعمة ليحصل لهم وازعان عن الكفر بالنعمة : وازع إبطال معزيتهم عن الكفر، ووازع التذكير بنعمة المكفور به .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » أنه متعلق بالكلام المنسوب مسبقا الرد على قولهم : « إن تتبع الهدى معك تُخطف من أرضنا » إذ التقدير : أن تلك نعمة ربانية ولكن أكثرهم لا علم لهم فذلك لم يقطنوا إلى

كُتِبَ هذه النعمة فحسبوا أن الإسلام مفضي إلى اعتداء العرب عليهم ظناً بأن حرمته بين العرب مزية ونعمة أسداها إليهم قبائل العرب .

وفعل «لا يعلمون» منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول ، أي ليسوا ذوي علم ونظر بل هم جهلة لا يتدبرون الأحوال. ونفي العلم عن أكثرهم لأن بعضهم أصحاب رأي فلو نظروا وتدبروا لما قالوا مقاتلهم تلك .

ولو قدر لفعل «يعلمون» مفعول دل عليه الكلام ، أي لا يعلمون تمكين الحرم لهم وأن جلب الثمرات إليهم من فضلنا لما استقام إنسان نفي العلم إلى أكثرهم بل كان يسند إلى جميعهم لإطباق كلمتهم على مقالة «إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا» .

وقرأ نافع وأبو جعفر ورويس عن يعقوب «تُجَبَى» بالثناة الفوقية. وقرأ الباقر بالياء التحتية مراعاة للمضاف إليه وهو «كل شيء» فأكسب المضاف تأنيثاً .

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَيَلَّكَ مَسَكِنَتُهُمْ لَمْ تُمْسِكْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ [54].

عطف على جملة «أَوْ لَمْ تُمْسِكْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا» باعتبار ما تضمنته من الإنكار والتوبيخ ، فإن ذلك يقتضي التعرض للانتقام شأن الأمم التي كفرت بنعم الله فهو تخويف لقريش من سوء عاقبة أقوام كانوا في مثل حالهم من الأمن والرزق ففيمطوا النعمة وقابلوها بالبطر .

والبطر : التكبر . وفعله قاصر من باب فَرِحَ ، فانتصاب «معيشتها» بعد «بطرت» على تضمين «بطرت» معنى (كفرت) لأن البطر وهو التكبر يستلزم عدم الاعتراف بما يُسدى إليه من الخير .

والمراد : بطرت حالة معيشتها ، أي نعمة عيشها .

والمعيشة هنا اسم مصدر بمعنى العيش والمراد حالته فهو على حذف مضاف دل عليه المقام ، ويعلم أنها حالة حسنة من قوله «بطرت» وهي حالة الأمن والرزق .

والإشارة بـ«تلك» إلى «مساكنهم» الذي يَين به اسم الإشارة لأنه في قوة تلك المساكن . ولذلك صارت الإشارة الى حاضر في الذهن منزل منزلة الحاضر برأى السامع ، ولذلك فقوله « لم تُسكن من بعدهم » خبر عن اسم الإشارة . والتقدير : فمساكنهم لم تُسكن من بعدهم إلا قليلا .

والسكنى : الحلول في البيت ونحوه في الأوقات المعروفة بقصد الاستمرار زمتا طويلا .

ومعنى « لم تُسكن من بعدهم » لم يتركوا فيها خلفا لهم . وذلك كناية عن انقراضهم عن بكرة أبيهم .

وقوله « إلا قليلا » احتراز أي إلا إقامة المارين بها المحتين بهلاك أهلها .

وانتصب « قليلا » على الاستثناء من عموم أزمان محذوفة . والتقدير : إلا أزمانا قليلا ، أو على الاستثناء من مصدر محذوف . والتقدير : لم تسكن سكا إلا سكا قليلا ، والسكن القليل : هو مطلق الحلول بغير نية إطالة فهي إلام لا سكنى . فإطلاق السكنى على ذلك مشاكلة لبتأى الاستثناء ، أي لم تسكن إلا حلول المسافرين أو إناخة المتجفين مثل نزول جيش غزوة تبوك بحجر نمود واستقائهم من بحر الناقة . والمعنى : فلك مساكنهم خاوية خلاء لا يعمرها عامر ، أي أن الله قدر بقاها خالية لتبقى عيرة وموعظة بعذاب الله في الدنيا .

وهذه الآية يظهر تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم حين مر في طريقه الى تبوك بحجر نمود فقال : « لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين » أي خائفين أي اقتصارا على ضرورة المرور لئلا يتعرضوا الى تحقق حقيقة السكنى التي قدر الله انتفاءها بعد قومها فرما قدر إهلاك من يسكنها تحقيقا لقدره .

وجملة « وكنا نحن الوارثين » عطف على جملة « لم تُسكن من بعدهم » وهو يفيد أنها لم تسكن من بعدهم فلا محل فيها قوم آخرون بعدهم فغير عن تداول السكنى بالإرث على طريقة الاستعارة .

وقصر إرث تلك المساكن على الله تعالى حقيقي، أي لا يرثها غيرا . وهو كناية

عن حرمان تلك المساكن من النساكن . وتلك الكناية رمزٌ إلى شدة غضب الله تعالى على أهلها الأولين بحيث تجاوز غضبه النساكنين الى نفس المساكن فعاقبها بالحرمان من بهجة المساكن لأن بهجة المساكن سكانها فإن كمال الموجودات هو به قوام حقايقها .

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رُسُولًا يُتَوَّعُ عَلَيْهِمْ
عَائِيَتُنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [59] .

أعقب الاعتبار بالقرى المهلكة بيان أشرط هلاكها وسببه ، استقصاء للإعذار لمشركي العرب ، فبين لهم أن ليس من عادة الله تعالى ان يهلك القرى المستأهلة الإهلاك حتى يبعث رسولا في القرية الكبرى منها لأن القرية الكبرى هي مهبط أهل القرى والبادي المجاورة لها فلا تخفى دعوة الرسول فيها ولأن أهلها قدوة لغيرهم في الخير والشر فهم أكثر استعدادا لإدراك الأمور على وجهها فهذا بيان أشرط الإهلاك .

والقرى : هي المنازل لجماعات من الناس ذوات البيوت المبنية ، وتقدم عند قوله تعالى « وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ » في البقرة .

ونخصت بالذكر لأن العبرة بها أظهر لأنها إذا أهلكت بقيت آثارها وأطلالها ولم ينقطع خبرها من الأجيال الآتية بعدها ويعلم أن الجليل والحياض مثلها بحكم دلالة الفحوى .

وافراغ النفي في صيغة ما كان فاعلاً ونحوه من صيغ الجحود يفيد رسوخ هذه العادة واطرادها كما تقدم في نظائره منها قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم » في سورة آل عمران وقوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » في سورة يونس .

وقرى بلاد العرب كثيرة مثل مكة وجدة ومنى والطائف ويثرب وما حوّلها من القرى وكذلك قرى اليمن وقرى البحرين . وأم القرى هي القرية العظيمة منها وكانت مكة أعظم بلاد العرب شهرة وأذكرها بينهم وأكثرها مارة وزوارا المكان الكعبة فيها والحج لها .

والمراد بإهلاك القرى إهلاك أهلها . وإنما علق الإهلاك بالقرى للإشارة إلى أن شدة الإهلاك بحيث يأتي على الأمة وأهلها وهو الإهلاك بالحوادث التي لا تستقر معها الديار بخلاف إهلاك الأمة فقد يكون بطاعون ونحوه فلا يترك أثرا في القرى .

ولاستناد الخبر إلى الله بعنوان ربهيته للنبي ﷺ إيماء إلى أن المقصود بهذا الإنذار هم أمة محمد الذين كذبوا فالخطاب للنبي عليه السلام لهذا المقصد . ولهذا وقع الالتفات عنه إلى ضمير المتكلم في قوله «أيامتنا» للإشارة إلى أن الآيات من عند الله وأن الدين دين الله .

وضمير «عليهم» عائد إلى المعلوم من القرى وهو أهلها كقوله «واسأل القرية التي كنا فيها» ، ومنه قوله «فليدع ناديه» .

وقد حصل في هذه الجملة تفتن في الأساليب إذ جمعت الاسم الظاهر وضمائر الغيبة والخطاب والتكلم .

ثم بين السبب بقوله «وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون» أي ما كان من عادتنا في عبادنا أن نهلك أهل القرى في حالة إلا في حالة ظلمهم أنفسهم بالإشراك ، فالإشراك سبب الإهلاك وإرسال رسول شرطه ، فيتم ظلمهم بتكذيبهم الرسول .

وجملة «و أهلها ظالمون» في موضع الحال ، وهو حال مستثنى من أحوال مخلوقة اقتضاها الاستثناء المفرغ ، أي ما كنا مهلكي القرى في حال إلا في حال ظلم أهلها .

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفْلا تَعْقِلُونَ [60]﴾

لما ذكرهم الله بنعمه عليهم تذكيرا أدمج في خلال الرد على قولهم «إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا» بقوله «تنجي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا» أعقبه بأن كل ما أوتوه من نعمة هو من متاع الحياة الدنيا كالأمن والرزق، ومن زينتها كاللباس والأنعام والمال ، وأما ما عند الله من نعم الآخرة من ذلك وأبقى لئلا

بحسبوا أن ما هم فيه من الأمن والرزق هو الغاية المطلوبة فلا يتطلّبوا ما به تحصيل النعيم العظيم الأبدى ، وتحصيله بالإيمان . ولا يجعلوا ذلك مُوازناً لاتباع الهدى وإن كان في اتباع الهدى تقويت ما هم فيه من أرضهم وخيراتهم لو سلم ذلك . هذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها .

«ومن شيء» بيان لـ «ما أوتيتم» والمراد من أشياء المنافع كما دل عليه المقام لأن الإتياء شائع في إعطاء ما ينفع .

وقد التفت الكلام من الغيبة من قوله «أَوْ لَمْ تُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا» الى الخطاب في قوله «أوتيتم» لأن ما تقدم من الكلام أوجب توجيه التوبيخ مواجهة اليهم .
والمتاع : ما ينتفع به زمناً ثم يزول .
والزينة : ما يحسن الأجسام .

والمراد بكون ما عند الله خيراً ، أن أجناس الآخرة خير مما أوتوه في كمال أجناسها ، وأما كونه أبهى فهو بمعنى الخلود .

و تفرع على هذا الخبر استفهام توبيخي وتقريري على عدم عقل المخاطبين لأنهم لما لم يستدلوا بقولهم على طريق الخير نزلوا منزلة من أفسد عقله فسئلوا: أأهم كذلك ؟

وقرأ الجمهور «تعقلون» بناء الخطاب . وقرأ أبو عمرو ويعقوب «يعقلون» بيا الغيبة على الالتفات عن خطابهم لتعجب المؤمنين من حالهم ، وقيل : لأنهم لما كانوا لا يعقلون نزلوا منزلة الغائب لبعدهم عن مقام الخطاب .

﴿ أَقْمَنَ وَعَدْنَاهُ وَعَدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ [61] ﴾

أحسب ان موقع فاء التفرع هنا أن مما أوماً اليه قوله « وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا» ما كان المشركون يتبجحون به على المسلمين من وفرة الأموال ونعيم الترف في حين كان معظم المسلمين فقراء ضعفاء قال تعالى «وإذا انقلبوا الى

أهلهم انقلبوا فأكهين» أي متعمين ، وقال «وذرفي والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا» فيظهر من آيات القرآن أن المشركين كان من دأبهم التفاخر بما هم فيه من النعمة قال تعالى «وَاتَّبِعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أَتَوْا فِيهِ وَكَانُوا بِجُرْمِينَ» وقال «وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ» فلما أتبأهم الله بأن ما هم فيه من الترف إن هو الا متاع قليل ، قابل ذلك بالنعيم الفائق الخالد الذي أعد للمؤمنين ، وهي تفيد مع ذلك تحقيق معنى الجملة التي قبلها لأن الثانية زادت الأول بيانا بأن ما أوتوه زائل زوالا معوضا بضد المتاع والنية وذلك قوله «ثم هو يوم القيامة من المحضرين» .

فما صدَّقَ (مَنْ) الأولى هم الذين وعدهم الله الوعد الحسن وهم المؤمنون ، وما صدَّقَ (مَنْ) الثانية جمع هم الكافرون . والاستفهام مستعمل في إنكار المشابهة والمماثلة التي أفادها كاف التشبيه فالمعنى أن الفريقين ليسوا سواء إذ لا يستوي أهل نعيم عاجل زائل وأهل نعيم أجل خالد .

وجملة «فهو لأقرب» معترضة لبيان أنه وعد محقق ، والفاء للتسبب .

وجملة «ثم هو» الخ عطف على جملة «متعناه متاع الحياة الدنيا» فهي من تمام صلة الموصول . و (ثم) للتراخي الزمني لبيان أن رتبة مضمونها في الحسارة أعظم من مضمون التي قبلها ، أي لم تقتصر خسارتهم على حرمانهم من نعيم الآخرة بل تجاوزت الى التعويض بالعذاب الأليم .

ومعنى «من المحضرين» أنه من المحضرين للجزاء على ما دل عليه التوبيخ في «أفلا تعقلون» . والمقابلة في قوله «أقمن وعدناه وعدا حسنا» المقتضية أن الفريق المعين موعودون بضد الحسن ، فحذف متعلق «المحضرين» اختصارا كما حذف في قوله «ولولا نعمة ربى لكتنت من المحضرين» وقوله «فكذبوه فانهم لمحضرون إلا عباد الله المخلصين» .

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ [62] قَالُوا الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ [63]﴾

تخلص من إثبات بعثة الرسل وبعثة محمد ﷺ الى ابطال الشركاء لله ، فالجملة معطوفة على جملة «أفمن وعدناه وعدا حسنا» مفيدة سبب كونهم من المحضرين ، أي لأنهم اتخذوا من دون الله شركاء وزعموا أنهم يشفعون لهم فإذا هم لا يخلصونهم يوم يحضرون للعذاب ، فلك ان تجعل مبدأ الجملة قوله «يناديهم» فيكون عطفا على جملة «ثم هو يوم القيامة من المحضرين» أي يحضرون ويناديهم فيقول: أين شركائي الخ . ولك ان تجعل مبدأ الجملة قوله «يوم يناديهم» . ولك أن تجعله عطف مفردات فيكون «يوم يناديهم» عطفا على «يوم القيامة من المحضرين» فيكون «يوم يناديهم» عين «يوم القيامة» وكان حقه أن يأتي بدلا من «يوم القيامة» لكنه عدل عن الإبدال الى العطف لاختلاف حال ذلك اليوم باختلاف العنوان ، فنزل منزلة يوم مغاير زيادة في تحويل ذلك اليوم .

ولك ان تجعل «يوم يناديهم» منصوبا بفعل مقدر بعد واو العطف بتقدير: اذكر ، أو بتقدير فعل دل عليه معنى النداء . واستفهام التوبيخ من حصول امر فظيع، تقديره : يوم يناديهم يكون ما لا يوصف من الرعب .

وضمير «يناديهم» المرفوع عائد الى الله تعالى .

وضمير الجمع المنصوب عائد الى المتحدث عنهم في الايات السابقة ابتداء من قوله «وقالوا إن تتبع الهدى معك تُضْطَف من أرضنا» فالمُنادون جميع المشركين كما اقتضاه قوله تعالى «أين شركائي الذين كنتم تزعمون» .

والاستفهام بكلمة (أين) ظاهره استفهام عن المكان الذي يوجد فيه الشركاء . ولكنه مستعمل كناية عن انتفاء وجود الشركاء المزعومين يومئذ ، فالاستفهام مستعمل في الانتفاء .

ومفعولا «تزعمون» محذوفان دل عليهما «شركائي الذين كنتم تزعمون» أو تزعمونهم شركائي، وهذا الحذف اختصار وهو جائز في مفعولي (ظن) .

وجردت جملة « قال الذين حق عليهم القول » عن حرف العطف لأنها وقعت في موقع المحاوراة فهي جواب عن قوله تعالى « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » .

والذين تصدوا للجواب هم بعض المنادين بـ « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » علموا أنهم الأحرىء بالجواب . وهؤلاء هم أئمة أهل الشرك من أهل مكة مثل أبي جهل وأمية بن خلف وسدنة أصنامهم كسادن العزى . ولذلك عبر عنهم بـ « الذين حق عليهم القول » ولم يعبر عنهم بـ (قالوا) .

ومعنى « حق عليهم القول » يجوز أن يكون « حق » بمعنى تحقق وثبت ويكون القول قولاً معهوداً وهو ما عهد للمسلمين من قوله تعالى و « حقت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وقوله « أفمن حق عليه كلمة العذاب » فالذين حق عليهم القول هم الذين حلّ الإبان الذي يحقّ عليهم فيه هذا القول . والمعنى : أن الله ألجأهم إلى الاعتراف بأنهم أضلّوا الضالين وأغروهم .

ويجوز أن يكون « حق » بمعنى وجب وتعين ، أي حقّ عليهم الجواب لأنهم علموا أن قوله تعالى « فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون » موجه إليهم فلم يكن لهم بد من اجابة ذلك السؤال . ويكون المراد بالقول جنس القول، أي الكلام الذي يقال في ذلك المقام وهو الجواب عن الاستغهام بقوله « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » وعلى كلا « الاحتمالين فالذين حق عليهم القول هم أئمة الكفر كما يقتضيه قوله تعالى « هؤلاء الذين أغويتنا ... » الخ .

والتعريف في « القول » أظهر أنه تعريف الجنس وهو ما دل عليه « قال » ، أي قال الذين حق عليهم ان يقولوا ، أي الذين كانوا أخرى بأن يجيبوا لعلمهم بأن تبعة المسؤول عنه واقعة عليهم لأنه لما وجه التوبيخ إلى جماعتهم تعين أن يتصدى للجواب الفريق الذين جئوا العامة على الشرك وأضلوا الدماء .

وابتدأوا جوابهم بتوجيه النداء الى الله بعنوان أنه ربهم ، نداء أريد منه الاستعطاف بأنه الذي خلقهم اعترافاً منهم بالعبودية وتجهيلاً للتصل من أن يكونوا هم المخترعين لدين الشرك فإنهم إنما تلقوه عن غيرهم من سلفهم ، والإشارة

بـ«هؤلاء» إلى بقية المنادين معهم قصداً لأن يتميزوا عن سواهم من أهل الموقف وذلك بإلغام من الله ليزدادوا رعباً ، وأن يكون لهم مطمع في التخليص. و«الذين أغويناً» خبر عن اسم الإشارة وهو اعتراف بأنهم أغووهم .

وجملة «أغويناهم كما غوينا» استئناف بياني لجملة «الذين أغويناً» لأن اعترافهم بأنهم أغووهم يثير سؤال سائل متعجب كيف يعترفون بمثل هذا الجرم فأرادوا بيان الباعث لهم على إغواء إخوانهم وهو أنهم بثوا في عامة أتباعهم الغواية المستقرة في نفوسهم وظنوا أن ذلك الاعتراف يُخفف عنهم من العذاب بقرينة قولهم «ثبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون» .

ولمّا لم يقتصر على جملة «أغويناهم» بأن يقال : هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا ، لقصد الاهتمام بذكر هذا الإغواء بتأكيده اللفظي ، وبإجماله في المرة الأولى وتفصيله في المرة الثانية ، فليست إعادة فعل «أغويناً» مجرد التأكيد . قال ابن جني في كتاب التنبيه على إعراب الحماسة عند قول الأحوص :

فإذا تزول تزول عن متخبط تخشى بواذره على الأقران
«إنما جاز أن يقول : فإذا تزول تزول لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفاد منه الفائدة، ومثله قول: الله تعالى «هؤلاء الذين أغويناً أغويناهم كما غوينا» ولو قال : هؤلاء الذين أغويناً أغويناهم لم يُقد القول شيئاً ، لأنه كقولك : الذي ضربته ضربته ، والتي أكرمتهما أكرمتهما ، ولكن لما اتصل بـ«أغويناهم» الثانية قوله «كما غوينا» أفاد الكلام كقولك : الذي ضربته ضربته لأنه جاهل . وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما اخترناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفت» اهـ . وقد تقدم بيان كلامه عند قوله تعالى «إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم» في سورة الاسراء ، وقوله «وإذا بطشتم بطشتم جبارين» في سورة الشعراء ، وقوله «وإذا مروا باللغو مروا كراما» في سورة الفرقان ، فإن تلك الآيات تطابق بيت الأحوص لاشتغالهن على (إذا) .

و«كما غوينا» صفة لمصدر ، أي إغواء يقع في نفوسهم غياً مثل الغي الذي في قلوبنا . ووجه الشبه في أنهم تلقوا الغواية من غيرهم فأفاد التشبيه أن المجبيين أغواهم مغوون قبلهم ، وهم يحسبون هذا الجواب يدفع التبعة عنهم ويتوهمون أن

السَّير على قدم الغاوين يبرر القَوَاية ، وهذا كما حكى عنهم في سورة الشعراء :
 « قالوا وهم فيها يحتصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين
 وما أضلنا إلا الجرمون » . وحذف مفعول فعل « أغوينا » الأول وهو العائد من
 الصلة الى الموصول لكثرة حذف أمثاله من كل عاقلٍ صلة هو ضمير نصب
 متصل وناصبه فعل أو وصف شيء بالفعل ، لأن اسم الموصول معني عن ذكره
 ودال عليه فكان حذف العائد اختصارا . وذكر مفعول فعل « أغويناهم » الثاني
 اهتاما بذكره لعدم الاستغناء عنه في الاستعمال .

وجملة « تبرأنا إليك » استئناف . والتبرؤ : تفعل من البراءة وهي انتفاء ما
 يصيب ، فالتبرؤ : معالجة لإثبات البراءة وتحقيقها . وهو يتعدى الى من يُحاول
 إثبات البراءة لأجله بحرف (الى) الدال على الانتهاء المجازي؛ يقال : إني أبرأ الى الله
 من كذا ، أي أوجه براءتي الى الله ، كما يتعدى الى الشيء الذي يصيب بحرف (من)
 الاتصالية التي هي للابتداء المجازي قال تعالى « فبراه الله مما قالوا » وقد تدخل (من)
 على اسم ذات باعتبار مضاف مقدر نحو قوله تعالى « وقال إني بريء منكم »
 أي من كفرهم . والتقدير : من أعمالكم وشؤونكم إما من أعمال خاصة يدل
 عليها المقام أو من عدة أعمال .

فالمعنى هنا تحقق التبرؤ لديك والتبرؤ منه هو مضمون جملة « ما كانوا إيانا
 يعبدون » فهي بيان لإجمال التبرؤ .

والمقصود : أنهم يتبرأون من أن يكونوا هم المزعوم أنهم شركاء وإنما قصارى
 أمرهم أنهم مظلون وكان هذا المقصد إلقاء من الله إليهم ليعلموا تصيب من ادعاء
 أنهم شركاء على رؤوس الملأ ، أو حملهم على ذلك ما يشاهدون من فظاعة عذاب
 كل من ادعى المشركون له الإلهية باطلا لما سمعوا قوله تعالى « إنكم وما
 تعبدون عن دون الله حصب جهنم » - هذا ما انطوت عليه هذه الآية من المعاني .

وتقديم « إيانا » على « يعبدون » دون أن يقال يعبدوننا للاهتمام بهذا التبرؤ
 مع الرعاية على الفاصلة .

وَلَوْلَى ادْعَاؤُكُمْ شُرَكَاءَكُمْ لَمْ تَدْعُوهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ (64) ﴿

هذا موجه إلى جميع الذين يودوا بقوله «أين شركائي الذين كنتم تزعمون» فإن ذلك النداء كان توبيخاً لهم على اتخاذهم آلهة شركاء لله تعالى . فلما شعروا بالمقصد من ذلك نالهم وصدقهم كبراً لهم للاعتذار عن اتخاذهم أتبع ذلك بهذا القول .

وأُسند فعل القول إلى المجهول لأن الفاعل معلوم مما تقدم ، أي وقال الله . والامر مستعمل في الإطعام لتعقب الإطعام باليأس .

وهناك إضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين لأنهم الذين ادعوا لهم الشركة كما في آية الأبقار «الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء» . والدعاء دعاء الاستغاثة حسب زعمهم أنهم شفعاؤهم عند الله في الدنيا . وقوله « فلم يستجيبوا لهم » هو محل التأنيس المقصود من الكلام .

وأما قوله تعالى « ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون » فيحتمل معاني كثيرة فوضع المفسرون جماع أقوالهم فيها أخلصا ورداً أن نجمها في أربعة وجوه :

أحدها : أن يكون عطفاً على جملة « فلم يستجيبوا لهم » . والرؤية بصرية ، والعذاب عذاب الآخرة ، أي أحضر لهم آله العذاب ليعلموا أن شركاءهم لا يغنون عنهم شيئاً . وعلى هذا تكون جملة « لو أنهم كانوا يهتدون » مستأنفة ابتدائية مستقلة عن جملة « ورأوا العذاب » .

الثاني : أن تكون الواو لتخاين والرؤية أيضاً بصرية والعذاب عذاب الآخرة ، أي وقد رأوا العذاب فارتكبوا في الاهتداء إلى سبيل الخلاص فقبل لهم : ادعوا شركاءكم لخلاصكم . وتكون جملة « لو أنهم كانوا يهتدون » كذلك مستأنفة ابتدائية مستقلة عن جملة « ورأوا العذاب » .

الثالث : أن تكون الرؤية علمية ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً ، والعذاب عذاب الآخرة . والمعنى : وعلموا العذاب حاثقاً بهم ، والواو للتعطف أو الحال . وجملة « لو أنهم كانوا يهتدون » مستأنفة استئنافية يابينا كأن سائلاً سأل : ماذا

صنعوا حين تحققوا انهم معذبون فأجيب بأنهم لو أنهم كانوا يبتلون سبيلا لسلوكه ولكنهم لا سبيل لهم الى النجاة .

وعلى هذه الوجوه الثلاثة تكون (لو) حرف شرط وجوابها مخلوفا دل عليه حذف مفعول « يبتلون » أي يبتلون خلاصا أو سبيلا . والتقدير : لتخلصوا منه . وعلى الوجوه الثلاثة ففعل « كانوا » مزيد في الكلام لتوكيد خير « أن » أي لو أنهم يبتلون اهتداء متمكنا من تفوسهم ، وفي ذلك إيماء أنهم حيث لا قرارة لنفوسهم . وصيغة المضارع في « يبتلون » دالة على التجدد فالاهتداء منقطع عنهم وهو كناية عن عدم الاهتداء من أصله .

الوجه الرابع : أن تكون (لو) للتمني المستعمل في التحسر عليهم . والمراد اهتداؤهم في حياتهم الدنيا كيلا يقعوا في هذا العذاب ، وفعل « كانوا » حيثذ في موقعه الدال على الانتصاف بالخير في الماضي ، وصيغة المضارع في « يبتلون » لقصد تجدد الهدى المتحسر على قوته عنهم فإن الهدى لا ينفذ صاحبه إلا إذا استمر الى آخر حياته .

وجه خامس عندي : ان يكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا والكلام على حذف مضاف تقديره : ورأوا آثار العذاب . والرؤية بصرية ، أي وهم رأوا العذاب في حياتهم أي رأوا آثار عذاب الأمم الذين كذبوا الرسل وهذا في معنى قوله تعالى في سورة إبراهيم « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم » ؛ وجملة « لو أنهم كانوا يبتلون » شرط جوابه مخوف دل عليه « لو أنهم كانوا يبتلون » أي بالاعتنا والاستدلال بحلول العذاب في الدنيا على أن وراء عذاب أعظم منه لاهتدوا فأقلعوا عن الشرك وصدقوا النبي ﷺ . وهذا لأنه يفيد معنى زائلا على ما أفادته جملة « فلم يستنجبوا لهم » . فهذه عدة معان يفيدها لفظ الآية ، وكلها مقصودة ، فالآية من جوامع الكلم .

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (65) فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ (66) ﴾

هو يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون . كرر الحديث عنه

باعتبار تعدد ما يقع فيه لأن مقام الموعظة يقتضي الإطناب في تعداد ما يستحق به التوبيخ . وكررت جملة « يوم يناديهم » لأن التكرار من مقتضيات مقام الموعظة وهذا توبيخ لهم على تكذيبهم الرُّسل بعد انقضاء توبيخهم على الإشراف بالله .

والمراد : ماذا اجتمع المرسلين في الدعوة الى توحيد الله وابطال الشركاء . والمراد به « المرسلين » محمد ﷺ كما في قوله تعالى في سورة سبأ « فكذبوا رُسلِي » . وله نظائر في القرآن منها قوله « ثم ننجي رسلنا والذين ءامنوا » يريد محمدا ﷺ في سورة يونس وقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » الآيات في سورة الشعراء ، وإنما كذب كل فريق من أولئك رسولا واحدا . والذي اقتضى صيغة الجمع أن جميع المكذبين إنما كذبوا رسلهم بعلّة استحالة رسالة البشر الى البشر فهم إنما كذبوا بجنس المرسلين ، ولأن الجنس إذا دخلت على (جميع) أبطلت منه معنى الجمعية .

والاستفهام بـ « ماذا » صوري مقصود منه إظهار بلبلتهم . و(ذا) بعد (ما) الاستفهامية تُعامل معاملة الموصول ، أي ما الذي أجتم المرسلين ، أي ما جوابكم . والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر عن أمر مهم ، والمراد به هنا الجواب عن سؤال « ماذا أجتم المرسلين » لأن ذلك الجواب إخبار عما وقع منهم مع رسلهم في الدنيا .

والمعنى : عميت الأنباء على جميع المسؤولين فسكنوا كلهم ولم ينتدب زعمائهم للجواب كفعلهم في تلقي السؤال السابق : « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » .

ومعنى « عميت » خفيت عليهم وهو مأخوذ من عمى البصر لأنه يجعل صاحبه لا يبين الأشياء ، فنصرفت من العمى معان كثيرة متشابهة بينها تعدية الفعل كما عدي هنا بحرف (على) المناسب للخفاء . ويقال : عمى عليه الطريق . إذا لم يعرف ما يوصل منه ، قال عبد الله بن رواحة :

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا به موقنات أن ما قال واقع

والمعنى : خفيت عليهم الأنباء ولم يهتدوا إلى جواب وذلك من الحيرة والوهل

فإنهم لما نودوا «أين شركائي الذين كنتم تزعمون» انبرى رؤسائهم فلففوا جواباً عدلوا به عن جادة الاستفهام إلى إنكار أن يكونوا هم الذين سنوا لقومهم عبادة الأصنام، فلما سئلوا عن جواب دعوة الرسول ﷺ عُبُوا عن الجواب فلم يجلدوا مغالطة لأنهم لم يكونوا مسبوقين من سلفهم بتكذيب الرسول فإن الرسول بعث إليهم أنفسهم .

ولهذا تفرع على «عميت عليهم الأنبياء» قوله «فهم لا يتساءلون» أي لا يسأل بعضهم بعضاً لاستخراج الآراء وذلك من شدة البت والبلغت على الجميع أنهم لا متصل لهم من هذا السؤال فوجموا .

وإذ كان الاستفهام تهديد أنهم محققون بالعذاب علم من عجزهم عن الجواب عنه أنهم قد حق عليهم العذاب .

﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَحَسْبَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴾ (67)

تخلل بين حال المشركين ذكر حال الفريق المقابل وهو فريق المؤمنين على طريقة الاعتراض لأن الأحوال تزداد تميزاً بذكر أصدادها ، والفاء للتفريع على ما أفاده قوله «فعميت عليهم الأنبياء» من أنهم حق عليهم العذاب .

ولما كانت (أما) تفيد التفصيل وهو التفكيك والفصل بين شيئين أو أشياء في حكم فهي مفيدة هنا أن غير المؤمنين خاسرون في الآخرة وذلك ما وقع الإيحاء إليه بقوله «فهم لا يتساءلون» فإنه يكتفي بتفصيل أحد الشيئين عن ذكر مقابله ومنه قوله تعالى «فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل» أي وأما الذين كفروا بالله فيضد ذلك .

والثبوت هنا: الإقلاع عن الشرك والندم على تقلده . وعطف الإيمان عليها لأن المقصود حصول إقلاع عن عقائد الشرك وإحلال عقائد الإسلام محلها ولذلك عطف عليه «وعمل صالحاً» لأن بعض أهل الشرك كانوا شاعرين بفساد دينهم

وكان يصدهم عن تقلد شعائر الإسلام أسباب مغرية من الأعراض الزائلة التي فتتوا بها .

و(عسى) ترجع لتمثيل حالهم بحال من يرجى منه الفلاح . و« أن يكون من المفلحين » أشد في إثبات الفلاح من: أن يفلح ، كما تقدم غير مرة .

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾

هذا من تمام الاعتراض وهي جملة « فأما من تاب وءامن وعمل صالحا » وظاهر عطفه على ما قبله أن معناه آيل الى التفويض الى حكمة الله تعالى في خلق قلوب مفتحة للاعتداء ولو بمراحل ، وقلوب غير مفتحة له فهي قاسية صماء ، وأنه الذي اختار فريقا على فريق . وفي أسباب النزول للواحدني « قال أهل التفسير نزلت جوابا للوليد بن المغيرة حين قال فيما أخبر الله عنه « وقالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » اهـ . يعنون بذلك الوليد بن المغيرة من أهل مكة وعروة بن مسعود الثقفي من أهل الطائف . وهما المراد بالقريتين . وتبعه الزخشري وابن عطية . فإذا كان كذلك كان اتصال معناها بقوله « ماذا أجيبم المسلمين » ، فإن قولهم « لولا أنزل هذا القرآن على رجلين من القريتين عظيم » هو من جملة ما أجابوا به دعوة الرسول ﷺ . والمعنى : أن الله يخلق ما يشاء من خلقه من البشر وغيرهم ويختار من بين مخلوقاته لما يشاء مما يصلح له جنس ما منه الاختيار ، ومن ذلك اختياره للرسالة من يشاء إرساله ، وهذا في معنى قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالته » ، وأن ليس ذلك لاختيار الناس ورغباتهم ؛ والوجهان لا يتزاحمان .

والمقصود من الكلام هو قوله « ويختار » فذكر « يخلق ما يشاء » إيماء الى أنه أعلم بمخلوقاته .

وتقديم المسند إليه على خبره الفعلي يفيد القصر في هذا المقام إن لوحظ سبب النزول أي ربه وحده لا أنتم تختارون من يرسل إليكم .

وجوز أن يكون (ما) من قوله « ما كان لهم الخيرة » موصولة مفعولا لفعل

« يختار » وأن عائد الموصول مجرور بـ (في) محذوفين . والتقدير : ويختار ما لهم فيه الخير ، أي يختار لهم من الرسل ما يعلم أنه صالح بهم لا ما يشتهونه من رجالهم .
وجملة « ما كان لهم الخيرة » استئناف مؤكد لمعنى القصر لئلا يتوهم أن الجملة قبله مفيدة مجرد التقوي. وصيغة « ما كان » تدل على نفي للكون يفيد أشد مما يفيد لو قيل : ما لهم الخيرة ، كما تقدم في قوله تعالى « وما كان ربك نسياً » في سورة مريم .

والابتداء بقوله « وربك يخلق ما يشاء » تمهيد للمقصود وهو قوله « ويختار ما كان لهم الخيرة » أي كما أن الخلق من خصائصه فكللك الاختيار .

والخيرة بكسر الخاء وفتح التحتية : اسم لمصدر الاختيار مثل الطيرة اسم لمصدر التطير . قال ابن الأثير : ولا نظير لهما . وفي اللسان ما يوهم أن نظورهما : سبئي طيبة، إذا لم يكن فيه غلر ولا نقض عهد . ويحتمل أنه أراد التنظير في الزنة لا في المعنى ، لأنها زنة نادرة .

واللام في « لهم » للملك ، أي ما كانوا يملكون اختياراً في المخلوقات حتى يقولوا « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » . ونفي الملك عنهم مقابل لقوله « ما يشاء » لأن « ما يشاء » يفيد معنى ملك الاختيار .

وفي ذكر الله تعالى بعنوان كونه ربا للنبي ﷺ إشارة إلى أنه اختاره لأنه ربه وخالقه فهو قد علم استعداده لقبول رسالته .

﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ [68] ﴾

استئناف ابتدائي لإنشاء تنبيه الله وعلوه على طريقة التناء عليه بتنزيهه عن كل نقص وهي معترضة بين المتعاطفين. و« سبحان » مصدر نائب مناب فعله كما تقدم في قوله « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة . وأضيف « سبحان » إلى اسمه العلم دون أن يقال : وسبحانه، بعد أن قال « وربك يعلم » لأن اسم الجلالة يختص به تعالى وهو مستحق للتنزيه بذاته لأن استحقاق

جميع المحامد ممّا تضمنه اسم الجلالة في أصل معناه قبل نقله الى العلمية .
والجبرو يتنازع كلا الفعلين . ووجه تقييد التنزيه والترفع بـ « ما يشركون »
أنه لم يجزئ أحد أن يصف الله تعالى بما لا يليق به ويستحيل عليه إلا أهل الشرك
بزعمهم أن ما نسبوه الى الله إنما هو كمال مثل اتخاذ الولد أو هو مما أنبأهم الله به ،
و« إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » . وزعموا أن الآلهة
شفعائهم عند الله . وقالوا في التلبية : ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك
تملكه وما ملك . وأما ما عدا ذلك فهم معترفون بالكمال لله ، قال تعالى « ولكن
سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » . و(ما) مصدرية أي سبحانه
وتعالى عن إشراكهم .

﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (69) ﴾

عطف على « وربك يخلق ما يشاء ويختار » أي هو خالقهم ومركبهم على النظام
الذي تصدر عنه الأفعال والاعتقادات فيكونون مستعدين لقبول الخير والشر
وتغليب أحدهما على الآخر اعتقاداً وعملاً ، وهو يعلم ما تخفيه صدورهم ، أي
نفوسهم وما يعلنونه من أقوالهم وأفعالهم . فضمير « صدورهم » عائد الى (ما)
من قوله « يخلق ما يشاء » باعتبار معناها ، أي ما تكن صدور المخلوقات وما
يعلنون . وحيث أجريت عليهم ضمائر العقلاء فقد تعين أن المقصود البشر من
المخلوقات وهم المقصود من العموم في « ما يشاء » فيحسب ما يعلم منهم
يخارهم ويجازيهم فحصل بهذا إيماء الى علة الاختيار والى الوعد والوعيد . وهذا
متبني الإيجاز .

وفي إحضار الجلالة بعنوان « وربك » إيماء إلى أن ما تكنه صدورهم بغض
عمد عليه . وتقدم « ما تكن صدورهم وما يعلنون » آخر التمل .

﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ
وَالِيهِ تُرْجَعُونَ [70] ﴾

عطف على جملة « وربك يخلق ما يشاء ويختار » الآية . والمقصود هو قوله

« وله الحكم » وإنما قدم عليه ما هو دليل على أنه المنفرد بالحكم مع إدماج صفات عظمتة النائية المتقتضية اختصار الكل إليه .

ولذلك ابتدأت الجملة بضمير الغائب ليعود الى المتحدث عنه بجميع ما تقدم من قوله « وكَم أَهْلَكُنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا » الى هنا ، أي الموصوف بتلك الصفات العظيمة والفاعل لتلك الأفعال الجليلة . والمذكور بعنوان « رُبُّكَ » هو المسمى الله اسماً جامعاً لجميع معاني الكمال . فضمير الغيبة متبداً زاسم الجلالة خبير، أي فلا تلتبسوا فيه ولا تخطئوا بادعاء ما لا يليق باسمه . وقرهه منه قوله « ذالِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ » .

وقوله « لا إله إلا هو » خبر ثان عن ضمير الجلالة، وفي هذا الخبر الثاني زيادة تقرير للدلول الخبر الأول فإن اسم الجلالة اختص بالدلالة على الإله الحق إلا أن المشركين حرفوا أو أثبتوا الآلية للأصنام مع اعترافهم بأننا إلهية دون إلهية الله تعالى فكان من حق النظر أن يعلم أن لا إله إلا هو ، فكان هذا إبطالا للشرك بعد إبطاله بحكاية تلاشيهِ عن أهل ملته يوم القيامة بقوله « وقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُم فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ » .

وأخبر عن اسم الجلالة خبراً ثانياً بقوله « له الحمد في الأولى والآخرة » وهو استدلال على انتفاء إلهية غيره بحجة أن الناس مؤمنهم وكافرهم لا يحمدون في الدنيا إلا الله فلا تسمع أحداً من المشركين يقول : الحمد للعزى، مثلاً .

فاللام في « له » للملك ، أي لا يملك الحمد غيره ، وتقدير المجرور لإفادة الاختصاص وهو اختصاص حقيقي .

وتعريف « الحمد » تعريف الجنس المفيد للاستفراق ، أي له كل حمد .

و« الأولى » هي الدنيا وتخصيص الحمد به في الدنيا اختصاص لجنس الحمد به لأن حمد غيره مجاز كما تقدم في أول الفاتحة .

وأما الحمد في الآخرة فهو ما في قوله « يوم يدعوكم فتستجيون بحمده » . واختصاص الجنس به في الآخرة حقيقة .

وقوله « وله الحكم » اللام فيه أيضا للملك . والتقديم للاختصاص أيضا .
والحكم : القضاء وهو تعيين نفع أو ضرر للغير . وحذف المتعلق بالحكم للدلالة
قوله « في الأولى والآخرة » عليه ، أي له الحكم في الدارين . والاختصاص
مستعمل في حقيقته ومجازه لأن الحكم في الدنيا يثبت لغير الله على المجاز ، وأما
الحكم في الآخرة فمقصود على الله . وفي هذا إبطال لتصرف آلهة المشركين فيما
يزعمونه من تصرفاتها وإبطال لشفاعتها التي يزعمونها في قولهم « هؤلاء شفعاؤنا
عند الله » أي في الآخرة إن كان ما زعمهم من البعث .

وأما جملة « واليه ترجعون » فمسوقة لمساق التخصيص بعد التعميم ، فبعد أن
أثبت لله كل حمد وكل حكم ، أي أنكم ترجعون إليه في الآخرة فتمجدونه ويُجري
عليكم حكمه . والمقصود بهذا إلزامهم بإثبات البعث .

وتقديم المجرور في « واليه ترجعون » للرعاية على الفاصلة والاهتمام بالانتهاء إليه
أي الى حكمه .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ
غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءً أَفَلَا تَسْمَعُونَ (71) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ
النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تُسْكُنُونَ فِيهِ
أَفَلَا تُبْصِرُونَ (72) ﴾

انتقال من الاستدلال على انفراده تعالى بالالهية بصفات ذاته الى الاستدلال
على ذلك ببدیع مصنوعاته ، وفي ضمن هذا الاستدلال إدماج الامتنان على الناس
وللتعريض بكفر المشركين جلائل نعمه .

ومن أبدع الاستدلال أن اختير للاستدلال على وحدانية الله هذا الصنع
العجيب المتكرر كل يوم مرتين ، والذي يستوي في إدراكه كل ممیز ، والذي هو
أجل مظاهر التغير في هذا العالم فهو دليل الحدوث وهو مما يدخل في التكيف به
جميع الموجودات في هذا العالم حتى الأصنام فهي تظلم وتُسود أجسامها بظلام
الليل وتشرق وتضيء بضياء النهار، وكان الاستدلال بتعاقب الضياء والظلمة على

الناس أقوى وأوضح من الاستدلال بتكوين أحدهما لو كان دائما ، لأن قدرة خالق الضدين وجاعل أحدهما ينسخ الآخر كل يوم أظهرُ منها لو لم يخلق إلا أقواما وأنفعهما ، ولأن النعمة بتعاقبهما دوما أشد من الانعام بأفضلهما وأنفعهما لأنه لو كان دائما لكان مسؤولا وحصلت منه طائفة من المنافع ، وقطعت منافع ضده . فالتنقل في النعم مرغوب فيه ولو كان تنقلا الى ما هو دون . وسبق إليهم هذا الاستدلال بأسلوب تلقين النبي ﷺ أن يقوله لهم اهتماما بهذا التذكير لهذا الاستدلال ولإشغاله على ضدين متعاقبين ، حتى لو كانت عقولهم قاصرة عن إدراك دلالة أحد الضدين لكان في الضد الآخر تنبيه لهم ، ولو قصرُوا عن حكمة كل واحد منهما كان في تعاقبهما ما يكفي للاستدلال .

وجيء في الشرطين بحرف (إن) لأن الشرط مفروض فرضا مخالفا للواقع . وعلم أنه قصد الاستدلال بعمق خلق النور ، فلذلك فرض استمرار الليل ، والمقصود ما بعده وهو قوله « مَنْ إله غير الله ياتيكم بضياء » .

والسرد: الدائم الذي لا ينقطع . قال في الكشف: من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الأشهر الحرم: ثلاثة سرَد وواحد فرد . والميم ميملة ووزنه فَعْلَل ، ونظيره دَلَمَص من الدلاص اهـ . دَلَمَص (بضم الدال وكسر الميم) من صفات الدرع وأصلها دِلَاص (بدال مكسورة) أي براءة . ونسب الى صاحب القاموس وبعض النحاة أن ميم سَرَمَد أصلية وأن وزنه فَعْلَل . والمراد يجعل الليل سرمدا أن لا يكون الله خلق الشمس ويكون خلق الأرض فكانت الأرض مظلمة .
والرؤية قلبية .

والاستغهام في « أرايم » تقرير ، والاستغهام في « مَنْ إله غير الله ياتيكم بضياء » إنكارى وهم محترفون بهذا الانتفاء وأن خالق الليل والنهار هو الله تعالى لا غيره .

والمراد بالغاية في قوله « إلى يوم القيامة » إحاطة أزمنة الدنيا وليس المراد انتهاء جعله سرمدا .

والإتيان بالضياء والليل مستعار للإيجاد؛ شبه إيجاد الشيء الذي لم يكن

موجودا بالإجاعة بشيء من مكان الى مكان ، ووجه الشبه المثل والظهور .
والضياء : النور . وهو في هذا العالم من شعاع الشمس قال تعالى « هو الذي
جعل الشمس ضياء » . وتقدم في سورة يونس . وعبر بالضياء دون النهار لأن
ظلمة الليل قد تخف قليلا بنور القمر فكان ذكر الضياء إيحاء الى ذلك .

وفي تعديّة فعل « يأتيتكم » في الموضعين الى ضمير مخاطبين إيحاء الى أن إيجاد
الضياء وإيجاد الليل نعمة على الناس . وهذا إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال
على الانفراد بالإلهية . وإذ قد استمر المشركون على عبادة الأصنام بعد سطوع
هذا الدليل وقد علموا أن الأصنام لا تقدر على إيجاد الضياء . جعلوا كأنهم لا
يسمعون هذه الآيات التي أقامت الحجة الواضحة على فساد معتقدتهم ، ففرع
على تلك الحجة الاستفهام الإنكاري عن انتفاء سماعهم بقوله « أفلا تسمعون »
أي أفلا تسمعون الكلام المشتمل على التذكير بأن الله هو خالق الليل والضياء
ومنه هذه الآية . وليس قوله « أفلا تسمعون » تذييلا .

وكرر الأمر بالقول في مقام التقرير لأن التقرير يناسبه التكرير مثل مقام التوبيخ
ومقام التهويل .

وعكس الاستدلال الثاني بفرض أن يكون النهار وهو انتشار نور الشمس ،
سرمدًا بأن خلق الله الأرض غير كروية الشكل بحيث يكون شعاع الشمس منتشرا
على جميع سطح الأرض دوما .

ووصف الليل بـ « تسكنون فيه » إدماج للمنة في أثناء الاستدلال للتذكير
بالنعمة المشتملة على نعم كثيرة وتلك هي نعمة السكون فيه فإنها تشمل لذة
الراحة ، ولذة الخلاص من الحر ، ولذة استعادة نشاط المجموع العصبي الذي به
التفكير والعمل ، ولذة الأمن من العلوّ .

ولم يوصف الضياء بشيء لكثرة منافعه واختلاف أنواعها .

وتفرع على هذا الاستدلال أيضا تنزيلهم منزلة من لا يصرون الأشياء الدالة
على عظيم صنع الله وتفرد بصنعها وهي منهم بمرأى الأعين .

وناسب السمع دليل فرض سمردة الليل لأن الليل لو كان دائما لم تكن للناس رؤية فإن رؤية الأشياء مشروطة بانتشار شيء من النور على سطح الجسم المرئي ، فالظلمة الخالصة لا تُرى فيها المرئيات . ولذلك جيء في جانب فرض دوام الليل بالإنكار على عدم سماعهم ، وجيء في جانب فرض دوام النهار بالإنكار على عدم إبصارهم .

وليس قوله « أفلا تبصرون » تذيلا .

﴿ وَمَنْ رَحِمْتِهِ جَعَلْ لَكُمْ لَيْلٌ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (73) ﴾

تصرح بنعمة تعاقب الليل والنهار على الناس بقوله « لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » ، وذلك مما دلت عليه الآية السابقة بطريق الإدماج بقوله « يأتيكم » ويقول « تسكنون فيه » كما تقدم آنفا .

وجملة « جعل لكم الليل والنهار » الخ معطوفة على جملة « أرايم إن جعل الله عليكم الليل سمردا » .

(ومن) تبعضية فإن رحمة الله بالناس حقيقة كلية لها تحقق في وجود أنواعها وأحاديدها العديدة ، والمجرور به (من) يتعلق بفعل « جعل لكم الليل » ، وكذلك يتعلق به « لكم » ، والمقصود إظهار أن هذا رحمة من الله وأنه بعض من رحمة التي وسعت كل شيء ليتذكروا بهما نعماء أخرى .

وقدم المجرور به « من رحمة » على عامله للاهتمام بمنة الرحمة .

وقد سلك في قوله « لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » طريقة اللف والنشر المعكوس فيعود « لتسكنوا فيه » إلى الليل ، ويعود « ولتبتغوا من فضله » إلى النهار ، والتقدير : ولتبتغوا من فضله فيه ، فحذف الضمير وجاره إيجازا اعتيادا على المقابلة .

والابتغاء من فضل الله : كناية عن العمل والطلب لتحصيل الرزق قال تعالى « وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » . والرزق : فضل من الله .

تقدم في قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » في سورة البقرة . ولأم « لتسكنوا » ولأم « ولتبتغوا » للتعليل ، وندخلوهاما علنانا للجمع المستفاد من فعل « جعل » .

وعطف على العلتين رجاء شكرهم على هاتين النعمتين اللتين هما من جملة رحمته بالناس فالشأن أن يتذكروا بذلك مظاهر الرحمة الربانية وجلال النعم فيشكروها بإفرادها بالعبادة . وهذا تعريض بأنهم كفروا فلم يشكروا .
وقرأ الجمهور «أرأيتم» بألف بعد الراء تخفيفا لهزة رأى . وقرأ الكسائي بحذف الهمزة زيادة في التخفيف وهي لغة .

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (74) وَزَعَنَّا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ [75] ﴾

كررت جملة « يوم يناديهم » مرة ثانية لأن التكرير من مقتضيات مقام التوبيخ فلذلك لم يقل : ويوم ننزع من كل أمة شهيدا ، فأعيد ذكر أن الله يناديهم بهذا الاستفهام التقريري وينزع من أمة شهيدا ، فظاهر الآية أن ذلك النداء يكرر يوم القيامة . ويحتمل أنه إنما كررت جكايته وأنه نداء واحد يقع عقبه جواب الذين حَقَّ عليهم القول من مشركي العرب ويقع نزع شهيد من كل أمة عليهم فهو شامل لمشركي العرب وغيرهم من الأمم . وجيء بفعل المضى في «نزعنا» : إما للدلالة على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع، وإما لأن الواو للحان وهي يعقبها الماضي بـ(قد) وبدون (قد) أي يوم يكون ذلك النداء وقد أخرجنا من كل أمة شهيدا عليهم وأخرجنا من هؤلاء شهيدا وهو محمد ﷺ كما قال تعالى « ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » .
وشهيد كل أمة رسولها

والنزع : جذب شيء من بين ما هو مختلط به واستعير هنا لإخراج بعض من جماعة كما في قوله تعالى « ثم لننزعن من كل شيعة أئمتهم أشد على الرحمن

عتيا « في سورة مريم- وذلك أن الامم تأتي الى المحشر تتبع أنبياءها ، وهذا المجيء الأول ، ثم تأتي الأنبياء مع كل واحد منهم من آمنوا به كما ورد في الحديث « يأتي النبي معه الرهط والنبيء وحده ما معه أحد» .

والثفت من الغيبة إلى التكلم في «ونزعنا» لإظهار عظمة التكلم ، وعطف «فقلنا» على «ونزعنا» لأنه المقصود . والمخاطب بـ«هاتوا» هم المشركون ، أي هاتوا برهانكم على إلهية أصنامكم .

و «هاتوا» اسم فعل معناه ناولوا ، وهات مبتني على الكسر . وقد تقدم في قوله تعالى « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» في سورة البقرة ، واستعيرت المناولة للاظهار .

والأمر مستعمل في التعجيز فهو يقتضي انهم على الباطل فيما زعموه من الشركاء ، ولما علموا عجزهم من إظهار برهان لهم في جعل الشركاء لله أيقنوا أن الحق مستحق لله تعالى ، أي علموا علم اليقين أنهم لا حق لهم في إثبات الشركاء وأن الحق لله إذ كان ينههم عن الشرك على لسان الرسول في الدنيا ، وأن الحق لله إذ ناداهم بأمر التعجيز في قوله « هاتوا برهانكم » .

و«ما كانوا يفترون» يشمل ما كانوا يكذبونه من المزاعم في إلهية الأصنام وما كانوا يفترون له الإلهية من الأصنام ، كل ذلك كانوا يفترونه .

والضلال : أصله عدم الاهتداء الى الطريق . واستعير هنا لعدم خطور الشيء في البال ولعدم حضوره في المحضر من استعمال اللفظ في مجازيه .

و«عنهم» متعلق بفعل «ضل»- والمراد : ضل عن عقولهم وعن مقامهم ؛ مثلوا بالمقصود للسائر في طريق حين يخطيء الطريق فلا يبلغ المكان المقصود . وعلق بالضلال ضمير ذواتهم ليشمل ضلال الأمرين فيقيد أنهم لم يجلبوا حجة يروجون بها زعمهم إلهية الأصنام ، ولم يجلبوا الأصنام حاضرة للشفاعة فيهم فوجها عن الجواب وأيقنوا بالمؤاخلة .

﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾

كَانَ مِنْ صُنُوفِ أَهْلِ أَيْمَةِ الْكُفْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ ، وَمِنْ دَوَاعِي تَصْلِبِهِمْ فِي إِعْرَاضِهِمْ عَنْ دَعْوَةِ اعْتِرَازِهِمْ بِأَمْوَالِهِمْ وَقَالُوا «لَوْ لَا أَنْزَلَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرِيتَيْنِ عَظِيمٍ» أَيْ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْهَرَّةِ فَهِيَ عِنْدَهُمْ سَبَبُ الْعِظَمَةِ وَنَبِزُهُمُ الْمُسْلِمِينَ بِأَنَّهُمْ ضَعْفَاءُ الْقَوْمِ ، وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْقُرْآنِ تَهْيِجُهُمْ عَلَى ذَلِكَ كَقَوْلِهِ «وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا» وَقَوْلِهِ «وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ» الْآيَةِ . رَوَى الْوَاحِدِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِ بِأَسَانِيدٍ : أَنَّ الْمَلَأَ مِنْ قَرِيشٍ وَسَادَتِهِمْ مِنْهُمْ عَتَبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ وَالْمِطْعَمُ بْنُ عَدَدِي وَالْحَارِثُ بْنُ نَوْفَلٍ . قَالُوا «أَيُّدِ مُحَمَّدٍ أَنْ نَكُونَ تَبَعًا لِهَؤُلَاءِ (يَعْنُونَ خُجَّابًا، وَبِلَالًا ، وَعِمَارًا ، وَصُهَيْبًا) فَلَوْ طَرَدَ مُحَمَّدٌ عَنْهُ مَوَالِينَا وَعَبِيدُنَا كَانَ أَعْظَمَ لَهُ فِي صُلُوبِنَا وَأَطْمَعَ لَهُ عِنْدُنَا وَأَرْجَى لِاتِّبَاعِنَا إِيَّاهُ وَتَصَدِيقُنَا لَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ» إِلَى قَوْلِهِ «بِالشَّاكِرِينَ» . وَكَانَ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْآيَاتِ قَرِيبًا قَوْلُهُ تَعَالَى «وَمَا أَوْتَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا» إِلَى قَوْلِهِ «مَنْ الْمُحْضَرِينَ» كَمَا تَقَدَّمَ .

وَقَدْ ضَرَبَ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلْمُشْرِكِينَ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِمْ بِأَمْثَالِ نَظَائِرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ السَّالِفَةِ فَضَرَبَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ لِحَالِ تَعَاظُمِهِمْ بِأَمْوَالِهِمْ مِثْلًا بِحَالِ قَارُونَ مَعَ مُوسَى وَإِنْ مِثْلَ قَارُونَ صَالِحٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ مِثْلًا لِأَيِّ لُحْبٍ وَلَأَيِّ سَفْيَانٍ بِنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ قَبْلَ إِسْلَامِهِ فِي قَرَابَتِهِمَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَذَاهُمَا إِيَّاهُ ، وَلِلْعَاصِي بْنِ وَائِلٍ السَّهْمِيِّ فِي أَذَاهُ لِحُجَّابِ بْنِ الْأَرْثِ وَغَيْرِهِ ، وَلِلْوَلِيدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ مِنَ التَّعَاظُمِ بِجَالِهِ وَذَوِيهِ . قَالَ تَعَالَى «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا» فَإِنَّ الْمَرَادَ بِهِ الْوَلِيدُ بْنُ الْمَغِيرَةِ .

فَقَوْلُهُ «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى» اسْتِثْنَاءٌ ابْتِدَائِيٌّ لِلذِّكْرِ قِصَّةَ ضَرِبَتْ مِثْلًا لِحَالِ بَعْضِ كُفَرَاءِ مَكَّةَ وَهُمْ سَادَتُهُمْ مِثْلُ الْوَلِيدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ وَإِنِّي جَهْلُ بْنُ هِشَامٍ وَلَهَا مَزِيدٌ تَعْلُقُ بِجُمْلَةٍ «وَمَا أَوْتَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا» إِلَى قَوْلِهِ «ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ» .

ولهذه القصة اتصال بانتهاء قصة جند فرعون المنتهية عند قوله تعالى « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا » الآية.

و(قارون) اسم معرب أصله في العبرانية (قورح) بضم القاف مشبعة وقح الراء ، وقع في تعريبه تغيير بعض حروفه للتخفيف ، وأجري وزنه على متعارف الأوزان العربية مثل طألوت ، وجالوت ، فليست حروفه حروف اشتقاق من مادة قرن .

و (قورح) هذا ابن عم موسى عليه السلام (دنيا)، فهو قورح بن يصرهار بن قهات بن لؤى بن يعقوب . وموسى هو ابن عمرم للمسمى عمران في العربية ابن قاهت فيكون يصرهار أخا عمرم ، وورد في الإصحاح السادس عشر من سفر العدد أن (قورح) هذا تألب مع بعض زعماء بني إسرائيل مائتين وخمسين رجلا منهم على موسى وهارون عليهما السلام حين جعل الله الكهانة في بني هارون من سبط (لاوى) فحسداهم قورح إذ كان ابن عمهم وقال لموسى وهارون ما بالكما ترتفعان على جماعة الرب. إن الجماعة مقدسة والرب معها فغضب الله على قورح وأتباعه وخسف بهم الأرض وذهبت أموال (قورح) كلها ، وكان ذلك حين كان بنو إسرائيل على أبواب (أرضنا) قبل فتحها . وذكر المفسرون أن فرعون كان جعل (قورح) رئيسا على بني اسرائيل في مصر وأنه جمع ثروة عظيمة .

وما حكاه القرآن بين سبب نشوء الحسد في نفسه لموسى لأن موسى لما جاء بالرسالة وخرج بيني إسرائيل زال تأمر (قارون) على قومه فحقد على موسى . وقد أكثر القصاص من وصف بذخه قارون وعظمته ما ليس في القرآن . وما لم به من برهان . وتلقفه المفسرون حاشا ابن عطية .

وافتحاح الجملة بحرف التوكيد يجوز أن يكون لإفادة تأكيد خبر (إن) وما عطف عليه وتعلق به مما اشتملت عليه القصة وهو سوء عاقبة الذين تفرهم أموالهم وتردهمهم فلا يكثرثون بشكر النعمة ويستخفون بالدين ، ويكثرثون بشرائع الله لظهور أن الإخبار عن قارون بأنه من قوم موسى ليس من شأنه أن يتردد فيه السامع حتى يؤكد له ، فمصعب التأكيد هو ما بعد قوله « إذ قال له قومه لا تفرح » إلى آخر القصة المنتهية بالحسف .

ويجوز أن تكون (إن) مجرد الاهتمام بالخبر ومناط الاهتمام هو مجموع ما تضمنته القصة من العبر التي منها أنه من قوم موسى فصار عدواً له ولأتباعه، فأمره أغرب من أمر فرعون .

وعدل عن أن يقال : كان من بني اسرائيل ، لما في اضافة قوم إلى موسى من الإيماء إلى أن لقارون اتصالاً خاصاً بموسى فهو اتصال القرابة .

وجملة «فبغى عليهم» معترضة بين جملة «إن قارون كان من قوم موسى» وجملة «وعاتبناه من الكنوز» ، والباء فيها للترتيب والتعقيب ، أي لم يلبث أن بطر التهمة واجترأ على ذوي قرابته ، للتعجب من بغى أحد على قومه كما قال طرفة :

وظلم ذوي القرابي أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند
والبغي : الاعتداء ، والاعتداء على الأمة الاستخفاف بحقوقها ، وأول ذلك خرق شريعته . وفي الإخبار عنه بأنه من قوم موسى تمهيد للكناية بهذا الخبر عن إرادة التنظير بما عرض لرسول الله ﷺ من بغى بعض قرابته من المشركين عليه .

وفي قوله « إن قارون كان من قوم موسى » محسنٌ بديعي وهو ما يسمى النثر المتزن، أي النثر الذي يجيء بميزان بعض بحور الشعر ، فان هذه الجملة جاءت على ميزان مصرع من بحر الخفيف ، ووجه وقوع ذلك في القرآن أن الحال البلاغي يقتضي التعبير بألفاظ وتركيب يكون مجموعه في ميزان مصرع من احد بحور الشعر .

وجملة «إن مفاتحه لتتوء بالعصبة» صلة (ما) الموصولة عند نحاة البصرة الذين لا يمنعون أن تقع (إن) في افتتاح صلة الموصول . ومنع الكوفيين من ذلك واعتدروا عنهم بأن ذلك غير مسموع في كلام العرب ولذلك تأولوا (ما) هنا بأنها نكرة موصوفة وأن الجملة بعدها في محل الصفة .

والمفاتح : جمع مفتاح بكسر الميم وفتح المثناة الفوقية وهو آلة الفتح ، ويسمى المفتاح أيضاً . وجمعه مفاتيح وقد تقدم عند قوله تعالى « وعنده مفاتيح الغيب » في سورة الأنعام .

والكنوز : جمع كنز وهو مخزن المال من صندوق أو خزانة ، وتقدم في قوله تعالى « لولا أنزل عليه كنز » في سورة هود، وأنه كان يقدر بمقدار من المال مثل ما يقولون : بكرة مال ، وأنه كان يجعل لذلك المقدار خزانة أو صندوق يسهه ولكل صندوق أو خزانة مفتاحه . وعن أبي رزين لقيط بن عامر العُقيلي أحد الصحابة أنه قال « يكفي الكوفة مفتاح » أي مفتاح واحد ، أي كنز واحد من المال له مفتاح ، فتكون كنز المفاتيح كناية عن كنز الخزائن وتلك كناية عن وفرة المال فهو كناية بمرتين مثل :

جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ

«وتنوء» : تنقل . ويظهر أن الباء في قوله «بالعصبة» باء الملازمة أن تنقل مع العصبة الذين يحملونها فهي لشدة ثقلها تنقل مع أن حَمَلَتْهَا عَصْبَةٌ أُولُو قُوَّةٍ وليست هذه الباء بباء السببية كالتي في قول امرئ القيس :

وَأُرْدِفَ إِعْجَازًا وَئَاءَ بِكُلِّكُلٍ

ولا كمثال صاحب الكشاف : ناء به الحمل ، إذا أَثْقَلَهُ الحمل حتى أماله .
وأما قول أبي عبيدة بأن تركيب الآية فيه قلب ، فلا يقبله من كان له قلب .
والعصبة : الجماعة ، وتقدم في سورة يوسف . وأقرب الأقوال في مقدارها قول مجاهد أنه من عشرة إلى خمسة عشر . وكان اكتسب الأموال في مصر وخرج بها .

﴿ إِذْ قَالَ لِمُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ [76] وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ الذَّارِءَ الْآخِرَةَ ﴾

(إذ) ظرف منصوب بفعل « بنى عليهم » والمقصود من هذا الظرف القصة وليس القصد به توقيت البنى ولذلك قدره بعض المفسرين متعلقا بـ (اذكر) محذوفا وهو المعني في نظائره من القصص .

والمراد بالقوم بعضهم إما جماعة منهم وهم أهل الموعدة وإما موسى عليه السلام أطلق عليه اسم القوم لأن أقواله قدوة للقوم فكأنهم قالوا قوله .

والفرح يطلق على السرور كما في قوله تعالى «وفرحوا بها» في يونس. ويطلق على البطر والادعاء، وهو الفرح المفرط المذموم، وتقدم في قوله تعالى «وفرحوا بالحياة الدنيا» في سورة الرعد وهو التمحض للفرح. والفرح المنهي عنه هو المفرط منه، أي الذي تمحض للتعلم بمتاع الدنيا ولذات النفس به لأن الانكباب على ذلك يمت من النفس الاهتمام بالأعمال الصالحة والمنافسة لاكتسابها فينحدر به التوغل في الأقبال على اللذات إلى حضيض الاعراض عن الكمال النفساني والاهتمام بالآداب الدينية، فحذف المتعلق بالفعل للدلالة المقام على أن المعنى لا تفرح بلذات الدنيا معرضا عن الدين والعمل للآخرة كما أفصح عنه قوله «وابتغ فيما ءاتاك الله الدار الآخرة». وأحسب أن الفرح إذا لم يعلق به شيء دل على أنه صار سحبة الموصوف فصار مرادا به العجب والبطر. وقد أشير إلى بيان المقصود تعصيда للدلالة المقام بقوله «إن الله لا يحب الفرحين»، أي المفرطين في الفرح فإن صيغة (فعل) صيغة مبالغة مع الإشارة إلى تعليل النهي، فالجملة محلة للنهي قبلها، والمبالغة في الفرح تقتضي شدة الأقبال على ما يفرح به وهي تستلزم الإعراض عن غيره فصار النهي عن شدة الفرح رمزا إلى الإعراض عن الجد والواجب في ذلك.

وابتغاء الدار الآخرة طلبها، أي طلب نعيمها وثوابها. وعلق بفعل الابتغاء قوله «فيما ءاتاك الله» بحرف الظرفية، أي اطلب بمعظمه وأكثره. والظرفية مجازية للدلالة على تغلغل ابتغاء الدار الآخرة في ما آتاه الله وما آتاه هو كنوز المال، فالظرفية هنا كالتي في قوله تعالى «وارزقوهم فيها واكسوهم» أي منها ومعظمها، وقول سيرة بن عمرو الفقعسي:

نحاي بها أكفاءنا ونهينا ونشرب في أثمانها ونقامر

أي اطلب بكنوزك أسباب حصول الثواب بالانفاق منها في سبيل الله وما أوجبه ورغب فيه من القرين ووجوه البر.

﴿وَلَا تُنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾

جملة معترضة بين الجملتين الحافيتين بهاء والواو اعتراضية.

والنهي في « ولا تنس نصيبك » مستعمل في الإباحة . والنسيان كناية عن الترك كقوله في حديث الخيل « ولم ينس حق الله في رقابها » ، أي لا نلومك على أن تأخذ نصيبك من الدنيا أي الذي لا يأتي على نصيب الآخرة . وهذا احتباس في الموعظة خشية نفور الموعوظ من موعظة الواعظ لأنهم لما قالوا لقارون « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » أوهوا أن يترك حظوظ الدنيا فلا يستعمل ماله إلا في القربات . فافيد أن له استعمال بعضه في ما هو متمحض لنعيم الدنيا إذا أتى حق الله في أمواله . فقيل : أرادوا أن لك أن تأخذ ما أحل الله لك .

والنصيب : الحظ والقسط ، وهو فعيل من النصب لأن ما يعطى لأحد ينصب له ويميز ، وإضافة النصيب إلى ضميره دالة على أنه حقه وأن للمرء الانتفاع بماله في ما يلائمه في الدنيا خاصة مما ليس من القربات ولم يكن حراما . قال مالك : في رأيي معنى « ولا تنس نصيبك من الدنيا » تعيش وتأكل وتشرب غير مضيق عليك . وقال قتادة : نصيب الدنيا هو الحلال كله . وبذلك تكون هذه الآية مثالا لاستعمال صيغة النهي لمعنى الإباحة . و (من) للتبعض . والمراد بالدنيا نعيمها . فالمعنى : نصيبك الذي هو بعض نعيم الدنيا .

﴿ وَأَخْبَيْنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْخُ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77) ﴾

الإحسان داخل في عموم ابتغاء الدار الآخرة ولكنه ذكر هنا ليعنى عليه الاحتجاج بقوله « كما أحسن الله إليك » .

والكاف للتشبيه ، و (ما) مصدرية ، أي كإحسان الله إليك ، والمشبّه هو الإحسان المأخوذ من « أحسن » أي إحسانا شبيها بإحسان الله إليك . ومعنى الشبه : أن يكون الشكر على كل نعمة من جنسها . وقد شاع بين النحاة تسمية هذه الكاف كاف التعليل ، ومثلها قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » . والتحقق أن التعليل حاصل من معنى التشبيه وليس معنى مستقلا من معاني الكاف :

وحذف متعلق الإحسان لتعميم ما يحسن إليه فيشمل نفسه وقومه ودوابه ومخلوقات الله الداخلة في دائرة التحكم من الإحسان إليها . وفي الحديث « إن

الله كتب الاحسان على كل شيء» فالاحسان في كل شيء بحسبه ، والاحسان لكل شيء بما يناسبه حتى الأذى المأذون فيه فيقدره ويكون بحسن القول وطلاقة الوجه وحسن اللقاء .

وعطف « لا تبغ الفساد في الأرض » للتحذير من خلط الاحسان بالفساد فإن الفساد ضد الاحسان، فالامر بالاحسان يقتضي النهي عن الفساد وانما نص عليه لأنه لما تعددت موارد الاحسان والاساءة فقد يغيب عن الذهن أن الاساءة إلى شيء مع الاحسان إلى أشياء يعتبر غير إحسان .

والمراد بالأرض أرضهم التي هم حالون بها ، وإذ قد كانت جزءا من الكرة الأرضية فالإفساد فيها إفساد مظروف في عموم الأرض. وقد تقدمت نظائره منها في قوله تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها » في سورة البقرة .

وجملة « إن الله لا يحب المفسدين » علة للنهي عن الافساد لأن العمل الذي لا يحبه الله لا يجوز لعباده عمله وقد كان قارون موثدا على دين إسرائيل ولكنه كان شاكّا في صدق مواعيد موسى وفي تشريعاته .

﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَو لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ (78)

جواب عن موعظة واعظيه من قومه . وقد جاء على أسلوب حكاية المحاورات فلم يعطف وهو جواب متصل حاول به إفحامهم وأن يقطعوا موعظتهم لأنها أقرت بطوره وازدهاه .

و(إنما) هذه هي أداة الحصر المركبة من (إن) و(ما) الكافة مصيرتين كلمة واحدة وهي التي حققها أن تكتب موصولة النون بيم (ما) . والمعنى : ما أوتيت هذا المال إلا على علم علمته .

وضمير «أوتيته» عائد إلى (ما) الموصولة في قولهم «وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة» . وبني الفعل للنائب للعلم بالفاعل من كلام واعظيه .

و « على علم » في موضع الحال من الضمير المرفوع .

و(على) للاستعلاء المجازي بمعنى التحقق والتحقق ، أي ما أُوتيت المال الذي ذكرتوه في حال من الاحوال إلا في حال تمكنتي من علم راسخ ، فيجوز أن يكون المراد من العلم علم أحكام لإنتاج المال من التوراة ، أي أنا أعلم منكم بما تعظونني به، يعني بذلك قولهم له « لا تفرح - وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة - وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض » . وقد كان قارون مشهورا بالعلم بالتوراة ولكنه أضله الله على علم فأراد بهذا الجواب قطع موعظتهم نظير جواب عمرو بن سعيد بن العاص الملقب بالاشدق لأبي شرح الكعبي حين قدم إلى المدينة أميرا من قبل يزيد بن معاوية سنة ستين فجعل يجهز الجيوش ويبعث البعث إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير الذي خرج على يزيد ، فقال أبو شرح له : أئذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله الغد من يوم الفتح فسمعتة أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا تجعل لأمريء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعقيد شجرة فإن أحد ترخص لقتال رسول الله فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب » فقال عمرو بن سعيد : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شرح إن الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بحربة .

ويجوز أن يكون المراد بالعلم علم اكتساب المال من التجارة ونحوها ، فأراد بجوابه إنكار قولهم : أتاك الله صلفا منه وطغيانا .

وقوله «عندي» صفة لـ«علم» تأكيداً لتمكته من العلم وشهرته به هذا هو الوجه في تفسير هذه الجملة من الآية وهو الذي يستقيم مع قوله تعالى عقبه «أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون» الآية ، كما ستعرفه . وذكر المفسرون وجوها تسفر عن أشكال أخرى من تركيب نظم الآية في محمل معنى (على) ومحمل المراد من «العلم» ومحمل «عندي» فلا نطيل بذكرها فهي منك على طرف الثام .

وقوله « أو لم يعلم » الآية إقبال على خطاب المسلمين

والهزمة في « أو لم يعلم » للاستفهام الإنكاري التعجبي تعجيباً من عدم جريه على موجب علمه بأن الله أهلك أما على بطرهم النعمة وإعجابهم لقوتهم ونسيانهم حتى صار كأنه لم يعلمه تعجيباً من قوت مراعاة ذلك منه مع سعة علمه بغيره من باب « حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء » .

وعطف هذا الاستفهام على جملة « قال إنما أوتيته » وهذه جملة معترضة بين أجزاء القصة .

والقوة: ما به يستعان على الأعمال الصعبة تشبيها لها بقوة الجسم التي تحول صاحبها حمل الأثقال ونحوها قال تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » .

والجمع : الجماعة من الناس . قيل : كان أشياخ قارون مائتين وخمسين من بني إسرائيل رؤساء جماعات .

وجملة « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » تذييل للكلام فهو استئناف وليس عطفاً على أن الله قد أهلك من قبله . والسؤال المنفي السؤال في الدنيا وليس سؤال الآخرة . والمعنى : يحتمل أن يكون السؤال كناية عن عدم الحاجة إلى السؤال عن ذنوبهم فهو كناية عن علم الله تعالى بذنوبهم ، وهو كناية عن عقابهم على إجرامهم فهي كناية بوسائط . والكلام تهديد للمجرمين ليكونوا بالخطر من أن يؤخذوا بغتة ، ويحتمل أن يكون السؤال بمعناه الحقيقي ، أي لا يسأل المجرم عن جرمه قبل عقابه لأن الله قد بين للناس على ألسنة الرسل بحديثي الخير والشر ، وأمهل المجرم فإذا أخذه أخذه بغتة وهذا كقوله تعالى « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » وقول النبي ﷺ « إن الله يُمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » .

﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَلِيتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [79]

عطف على جملة « وأتيناها من الكنوز » إل آخرها مع ما عطف عليها وتعلق بها ، فدلّت الفاء على أن خروجه بين قومه في زينة بعد ذلك كله كان من أجل

أنه لم يقصر عن شيء من سيرته ولم يعط تلك المواعظ ولا زمنا قصيرا بل أعقبا
بمخرجه هذه الحجة الملية صلفا وزدهاء . فالتقدير : قال انما أوتيته على علم
عندي فخرج ، أي رفض الموعدة بقوله وفعله . وتعدي (خرج) بحرف (على)
لتضمنه معنى النزول إشارة الى أنه خرج متعال مترفع ، و «في زيتته» حال من
ضمير (خرج) .

والهنية : ما به جمال الشيء والتباهي به من الثياب والطيب والمراكب والسلاح
والخدم ، وتقدم قوله تعالى « ولا يُبدن زيتن » في سورة النور . وإنما فصلت
جملة « قال الذين يريدون الحياة الدنيا » ولم تعطف لأنها تنزل منزلة بدل الاشتغال
لما اشتملت عليه الهنية من أنها مما يمتناه الراغبون في الدنيا . وذلك جامع لأحوال
الرفاهية وعلى أخص وجه لأن الذين يريدون الحياة الدنيا لهم آميال مختلفة ورغبات
متفاوتة فكل يمتنى أمنية مما تلبس به قارون من الهنية ، فحصل هذا المعنى مع
حصول الاخبار عن انقسام قومه الى مختارين بالخوارف العاجلة عن غير علم ، وإلى
علماء يؤثرون الأجل على العاجل ، ولو عطف جملة « قال الذين يريدون » بالواو
و بالفاء لفاتت هذه الخصوصية البليغة فصارت الجملة إما خبرا من جملة الأخبار
عن حال قومه ، أو جزء خير من قصته .

والذين يريدون الحياة الدنيا لما قبلوا بالذين أوتوا العلم كان المعنى بهم عامة
الناس وضعفاء اليقين الذين تلهيهم زخارف الدنيا عما يكون في مطاوعها من سوء
العواقب فتقصر بصائرهم عن التدبير إذا رأوا زينة الدنيا فيتلهفون عليها ولا يتمنون
غير حصولها فهؤلاء وإن كانوا مؤمنين إلا أن إيمانهم ضعيف فلذلك عظم في
عيونهم ما عليه فارون من البئخ فقالوا «إنه لنؤ حظ عظيم» أي إنه لنؤ بخت
وسعادة .

وأصل الحظ : القسمة الذي يعطاه المقسوم له عند العطاء ، وأريد به هنا ما
قسم له من نعم الدنيا .

والتوكيد في قوله «إنه لنؤ حظ عظيم» كناية عن التعجب حتى كان السامع
ينكر حظه فيؤكد له المتكلم .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَن ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾

عطف على جملة « قال الذين يريدون الحياة الدنيا » فهي مشاركة لها في معناها لأن ما تشتمل عليه خِرجة قارون ما تدل عليه ملاحظه من فتنه بهرجته ويزنه دالة على قلة اعتداده بثواب الله وعلى تمحضه للإقبال على لذائذ الدنيا ومفاخرها الباطلة ففي كلام الذين أوتوا العلم تنبيه على ذلك وإزالة لما تستجلبه حالة قارون من نفوس المبتلين بزخارف الدنيا .

وروي (اسم للهلاك وسوء الحال) وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة . ويستعمل لفظ (ويل) في التعجب المشوب بالزجر ، فليس الذين أوتوا العلم داعين بالويل على الذين يريدون الحياة الدنيا لأن المناسب لمقام الموعظة لين الخطاب ليكون أعون على الاعتاض ، ولكنهم يتعجبون من تعلق نفوس أولئك بزينه الحياة الدنيا واغباطهم بحال قارون دون اهتمام بثواب الله الذي يستطيعون تحصيله بالإقبال على العمل بالدين والعمل النافع وهم يعلمون أن قارون غير متخلق بالفضائل الدينية .

وتقديم المسند اليه في قوله « ثواب الله خير » ليتمكن الخبر في ذهن السامعين لأن الابتداء بما يدل على الثواب المضاف الى أوسع الكرماء كرمما تستشرف اليه النفس .

وعدل عن الإضمار الى الموصولية في قوله « لمن آمن وعمل صالحا » دون : خير لكم ، لما في الاظهار من الإشارة الى أن ثواب الله إنما يناله المؤمنون الذين يعملون الصالحات وأنه على حسب صحة الايمان ووفرة العمل ، مع ما في الموصول من الشمول لمن كان منهم كذلك ولغيرهم ممن لم يحضر ذلك المقام .

﴿ وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ [80] ﴾

يجوز أن تكون الواو للعطف فهي من كلام الذين أوتوا العلم ، أمروا الذين فتنهم حال قارون بأن يصبروا على حرمانهم مما فيه قارون .

ويجوز أن تكون الواو اعتراضية والجملة معترضة من جانب الله تعالى غَلَمَ بها عباده فضيلة الصبر .

وضمير « يلقأها » عائد الى مفهوم من الكلام يجري على التأنيث ، أي الحصلة وهي ثواب الله أو السيرة القويمة ، وهي سيرة الايمان والعمل الصالح .

والتلقيية : جعل الشيء لاثيأ أي مجتمعاً مع شيء آخر . وتقدم عند قوله تعالى « ويلقون فيها تحية وسلاما » في سورة الفرقان . وهو مستعمل في الإعطاء على طريقة الاستعارة ، أي لا يعطى تلك الحصلة أو السيرة الا الصابرون ؛ لأن الصبر وسيلة لنوال الأمور العظيمة لاحتياج السعي لها الى تجدد لما يعرض في خلاله من مصاعب وعقبات كاداء فإن لم يكن المرء متخلقا بالصبر خارت عزيمته فترك ذاك لذلك .

﴿ فَخَسَفْنَا بِهِمْ وَبَدَلْنَاهُ الْأَرْضَ فَمَا كَانُوا مِنْ فَتْنَةٍ يَنْصَرُّونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مِنَ الْمُتَصَرِّينَ [81] ﴾

دلت الفاء على تعقيب ساعة خروجه قارون في ازدهائه وما جرى فيها من تمنى قوم أن يكونوا مثله، وما أنكر عليهم علماؤهم من غفلتهم عن التنافس في ثواب الآخرة بتعجيل عقابه في الدنيا بمراى من الذين تمنوا ان يكونوا مثله .

والخسف : انقلاب بعض ظاهر الأرض إلى باطنها ، وعكسه . يقال : خسفت الأرض وخسفت الله الأرض فانخسفت ، فهو يستعمل قاصرا ومعتدبا ، وانما يكون الخسف بقوة الزلازل . وأما قولهم : خسفت الشمس فذلك على التشبيه . والباء في قوله « فخسفنا به » باء المصاحبة ، أي خسفنا الأرض مصاحبة له ولداره، فهو وداره مخسوفان مع الأرض التي هو فيها ، وتقدم قوله تعالى « ان يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وهذا الخسف خارق للعادة لأنه لم يتناول غير قارون ومن ظاهره ، وهما رجلان من سبط (رويين) وغير دار قارون ، فهو معجزة لموسى عليه السلام .

جاء في الأصحاح السادس عشر من سفر العدد أن قورح (وهو قارون) ومن معه لما آذوا موسى كما تقدم، وذكرهم موسى بأن الله أعطاهم مزية خدمة خيمته ولكنه أعطى الكهانة بني هارون ولم تجد فيهم الموعظة غضب موسى عليهم ودعا عليهم ثم أمر الناس بأن يتعدوا من حوالي دار قورح (قارون) وخيام جماعته . وقال موسى : إن مات هؤلاء كموت عامة الناس فاعلموا أن الله لم يرسلني إليكم وإن ابتدع الله بدعة ففتحت الأرض فاها وابتلعهم وكلّ ما لهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء قد ازدروا بالرب . فلما فرغ موسى من كلامه انشقت الأرض التي هم عليها وابتلعهم وبيوتهم وكل ما كان لقورح منع كل أمواله وخرجت نار من الأرض أهلك المائتين والخمسين رجلاً . وقد كان قارون معترًا على موسى بالطائفة التي كانت شايعته على موسى وهم كثير من رؤساء جماعة اللاويين وغيرهم ، فلذلك قال الله تعالى « فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله » ، إذ كان قد أعدهم للنصر على موسى رسول الله فخسف بهم معه وهو يراهم ، وما كان من المنتصرين كما كان يحسب . يقال : انتصر فلان، إذا حصل له النصر ، أي فما نصره أنصاره ولا حصل له النصر بنفسه .

﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانُ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسِيفُ بَنَّا وَيَكَانُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ [82]

« أصبح » هنا بمعنى صار .

و (الأمس) مستعمل في مطلق زمن مضى قريباً على طريقة المجاز المرسل .
(مكان) مستعمل مجازاً في الحالة المستقر فيها صاحبها، وقد يعبر عن الحالة أيضاً بالمنزلة .

ومعنى « يقولون » أنهم يجهرون بذلك ندامة على ما تمنوه ورجعوا إلى التفويض لحكمة الله فيما يختاره لمن يشاء من عباده . وحكي مضمون مقالاتهم بقوله تعالى « ويَكَانُ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ » الآية .

وكلمة « وَيَكُنَّ » عند الأخطش وقطرب مركبة من ثلاث كلمات : (وي) وكاف الخطاب و (أَنَّ). فأما (وي) فهي اسم فعل بمعنى : أَعَجَبَ ، وأما الكاف فهي لتوجيه الخطاب تنبيها عليه مثل الكاف اللاحقة لأسماء الإشارة ، وأما (أَنَّ) فهي (أَنَّ) المفتوحة الهمزة أخت (إِنَّ) المكسورة الهمزة فما بعدها في تأويل مصدر هو المتعجب منه فيقدر لها حرف جرّ ملتزم حذفه لكثرة استعماله وكان حذفه مع (أَنَّ) جائزا فصار في هذا التركيب واجبا وهذا الحرف هو اللام أو (يُنْ) فالتقدير: أعجب يا هذا من بسط الله الرزق لمن يشاء .

وكل كلمة من هذه الكلمات الثلاث تستعمل بدون الأخرى فيقال : وي بمعنى أعجب، ويقال (ويك) بمعناه أيضا قال عترة :

ولقد شفى نفسى وأبرأ سقمها قيل القوارس ويك عترة أقلم

ويقال : ويكآن ، كما في هذه الآية وقول سعيد بن زيد أو نبيه بن الحجاج السهمي :

وَيَكُنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحْدِ بَبٌ وَمِنْ يَفْتَقِرُ يَمْشِي عَيْشَ ضَرٍّ

فخفف (أَنَّ) وكتبوها متصلة لأنها جرت على الألسن كذلك في كثير الكلام فلم يتحققوا أصل تركيبها وكان القياس أن تكتب (ويك) مفصولة عن (أَنَّ) وقد وجدوها مكتوبة مفصولة في بيت سعيد بن زيد . وذهب الخليل ويونس وسيبويه والجوهري والزمخشري الى أنها مركبة من كلمتين (وي) و(كأَنَّ) التي للتشبيه .

والمعنى : التعجب من الامر وأنه يشبه أن يكون كذا والتشبيه مستعمل في الظن واليقين . والمعنى : أما تعجب كأن الله ييسط الرزق .

وذهب أبو عمرو بن العلاء والكسائي والليث وثعلب ونسبه في الكشف الى الكوفيين (وأبو عمرو بصري) أنها مركبة من اربع كلمات كلمة (ويك) وكاف الخطاب وفعل (اعلم) و(أَنَّ) . وأصله : وَيَكْ أَعْلَمُ أَنَّهُ كَذَا، فحذف لام الويل وحذف فعل (اعلم) فصار (وَيَكْأَنَّهُ) . وكتابتها متصلة على هذا الوجه متعينة لأنها صارت رمزا لمجموع كلماته فكانت مثل النحت .

ولاختلاف هذه التقادير اختلفوا في الوقف فالجمهور يقفون على «ويكأنه»
بتمامه والبعض يقف على (وي) والبعض يقف على (ويك) .

ومعنى الآية على الأقوال كلها أن الذين كانوا يتمنون منزلة قارون ندموا على
تمنيهم لما رأوا سوء عاقبته وامتلكهم العجب من تلك القصة ومن خفي تصرفات
الله تعالى في خلقه وعلموا وجوب الرضى بما قدر للناس من الرزق فخطب
بعضهم بعضاً بذلك وأعلنوه .

والبسطة: مستعمل مجازاً في السعة والكثرة .

و « يقدر » مضارع قدر المتعدي وهو بمعنى : أعدى بمقدار ، وهو مجاز في
القلة لأن التقدير يستلزم قلة المقدر لعسر تقدير الشيء الكثير قال تعالى « ومن
قدر عليه رزقه فليتق بما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » .

وفائدة البيان بقوله « من عبادته » الإيماء إلى أنه في بسطة الأرزاق وقدرها
متصرف تصرف المالك في ملكه إذ المبسوط لهم والمقدور عليهم كلهم عبيده
فحقهم الرضى بما قسم لهم مولاهم .

ومعنى «لو لا أن من الله علينا لحسف بنا» : لولا أن من الله علينا فحفظنا
من رزق كرزق قارون لحسف بنا ، أي لكننا طغينا مثل طغيان قارون فحسف بنا
كما حسف به ، أو لولا أن من الله علينا بأن لم نكن من شيعه قارون لحسف بنا
كما حسف به وبصاحبيه ، أو لولا أن من الله علينا بثبات الإيمان .

وقرأ الجمهور «لَحِيفَ بنا» على بناء فعل «لَحِيفَ» للمجهول للعلم بالفاعل
من قولهم : لولا أن من الله علينا . وقرأه يعقوب بفتح الحاء والسين ، أي لحسف
الله الأرض بنا .

وجملة « ويكأنه لا يفلح الكافرون » تكرر للتعجيب ، أي قد تبين أن سبب
هلاك قارون هو كفره برسول الله .

﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [83]

انتهت قصة قارون بما فيها من العبر من خير وشر ، فأعقبت باستئناف كلام عن الجزاء على الخير وضده في الحياة الأبدية وأنها معدة للذين حالهم بضد حال قارون ، مع مناسبة ذكر الجنة بعنوان الدار للذكر الحسف بلذر قارون للمقابلة بين دار زائلة ودار خالدة .

وابتداء الكلام بابتداء مشوق وهو اسم الإشارة الى غير مذكور من قبل لِيَسْتَشْرِفَ السامع إلى معرفة المشار إليه فيعقبه بيانه بالاسم المعروف باللام الواقع بيانا أو بدلا من اسم الإشارة كما في قول عبيدة بن الأبرص :

تلك عرسي عُضْبَى تريد زِيَالِي أَلَيْسَ تَرِيدُ أم لللال ..
الآيات .

وجملة « نجعلها » هو خبر المبتدأ وكاف الخطاب الذي في اسم الإشارة غير مراد به مخاطب معين موجه إلى كل سامع من قراء القرآن . ويجوز أن يكون خطابا للنبي ﷺ والمقصود تبليغه إلى الأمة شأن جميع أي القرآن .

والدار : محل السكنى ، كقوله تعالى « لهم دار السلام عند ربهم » في الأنعام . وأما إطلاق الدار على جهنم في قوله تعالى « وأحلوا قومهم دار البوار » فهو تمكّم كقول أبي العول الطهوي :

ولا تَرَعُونَ أَكْصافَ الْهُوَيْنَا إذا نزلوا ولا روضَ الْهُدُونِ
فاستعمال الروض للهدون تمكّم لأن المقام مقام تعريض .

والآخرة : مراد به الدائمة ، أي التي لا دار بعدها ، فاللفظ مستعمل في صريح معناه وكتابه .

ومعنى جعلها لهم أنها مُحَضَّرَةٌ لأجلهم ليس لهم غيرها . وأما من عداهم فلمهم أحوال ذات مراتب أفصح عنها آيات أخرى وأخبار نبوية فإن أحكام الدين لا يقتصر في استبطائها على لوك كلمة واحدة .

وعن الفضيل بن عياض أنه قرأ هذه الآية ثم قال : ذهب الأمامي ههنا ، أي أماني الذين يزعمون أنه لا يضر مع الإيمان شيء وأن المؤمنين كلهم ناجون من العقاب، وهذا قول المرجئة قال قائلهم :

كُنْ مسلماً ومن الذنوب فلا تخف حاشاً المهيمن أن يُرى تنكيذاً
لو شاء أن يُصليك نار جهنم ما كان ألهم قلبك التوحيداً

ومعنى « لا يريدون » كناية عن : لا يفعلون، لأن من لا يريد الفعل لا يفعله إلا مكرها . وهذا من باب «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض» كما تقدم في أول هذه السورة .

والعلو : التكبر عن الحق وعلى الخلق ، والطغيان في الأعمال ، والفساد : ضد الصلاح، وهو كل فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الراجحة .

وقوله «والعاقبة للمتقين» تذييل وهو معطوف على جملة «تلك الدار» وبه صارت جملة «تلك الدار» كلها تذييلاً لما اشتملت عليه من إثبات الحكم للعالم بالموصول من قوله « للذين لا يريدون علواً في الأرض » والمعرف بلام الاستفراق .

والعاقبة : وصف عومل معاملة الأسماء لكثرة الوصف به وهي الحالة الآخرة بعد حالة سابقة وغلب إطلاقها على عاقبة الخير . وتقدم عند قوله تعالى « فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في أول الأنعام .

﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [84]

تنزل جملة «من جاء بالحسنة» منزلة بدل الاشتغال للجملة «والعاقبة للمتقين» لأن العاقبة ذات أحوال من الخير ودرجات من النعيم وهي على حسب ما يجيء به المتقون من الحسنات فتفاوت درجاتهم بتفاوتها .

وفي اختيار فعل (جاء) في الموضعين هنا إشارة إلى أن المراد من حضر بالحسنة

ومن حضر بالسيئة يوم العرض على الحساب . ففيه إشارة إلى أن العبرة بخاتمة الأمر وهي مسألة الموافاة . وأما اختيار فعل (عَمَلُوا) في قوله « الذين عَمَلُوا السيئات » فلما فيه من التنبيه على أن عملهم هو علة جزائهم زيادة في التنبيه على عدل الله تعالى .

ومعنى « فله خير منها » أن كل حسنة تحتوي على خير لا محالة يصل إلى نفس المحسن أو إلى غيره فللجائي بالحسنة خير أفضل مما في حسنة من الخير ، أو فله من الله - إسان عليها خير من الإحسان الذي في الحسنة قال تعالى في آيات أخرى « فله عشرة أمثالها » أي فله من الجزاء حسنات أمثالها وهو تقدير يعلمه الله .

ولما ذكر جزاء الإحسان أعقب بضد ذلك مع مقابلة فضل الله تعالى على المحسن بعدله مع الشيء على عادة القرآن من قرن الترغيب بالترهيب .

و«من جاء بالسيئة» ماصدقه الذين عملوا السيئات ، و«الذين عملوا السيئات» الثاني هو عين «من جاء بالسيئة» فكان المقام مقام الإضمار بأن يقال : ومن جاء بالسيئة فلا يُجزؤن الخ ؛ ولكنه عدل عن مقتضى الظاهر لأن في التصريح بوصفهم بـ « عملوا السيئات » تكريرا لإسناد عمل السيئات إليهم لقصد تهجين هذا العمل الذميمة وتبغيض السيئة إلى قلوب السامعين من المؤمنين .

وفي قوله «إلا ما كانوا يعملون» استثناء مفرغ عن فعل «يُجزى» المنفي المفيد بالنفي عموم أنواع الجزاء، والمستثنى تشبيه بليغ ، أي جزاء شبه الذي كانوا يعملونه . والمراد المشابهة والمماثلة في عرف الدين ، أي جزاء وفاقا لما كانوا يعملون وجاريا على مقداره لا حيف فيه وذلك موكل إلى العلم الإلهي .

﴿ إِنَّ الَّذِي قَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْهِ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [85] ﴾

ابتداء كلام للتنويه بشأن محمد ﷺ وتثبيت قواده ووعده بحسن العقابة في الدنيا والآخرة ، وإن إنكار أهل الضلال رسالته لا يضيؤ لأن الله أعلم بأنه على

هدى وأنهم على ضلال بعد أن قدم لذلك من أحوال رسالة موسى عليه السلام ما فيه عروة بالمقارنة بين حالي الرسولين وما لقياه من المعرضين .

وافتح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام به .

وحىء بالمسند إليه اسم موصول دون اسمه تعالى التلم لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر . وأنه خير الكرامة والتأييد أي أن الذي أعطاك القرآن ما كان إلا مقدراً نصرك وكرامتك ؛ لأن إعطاء القرآن شيء لا نظير له فهو دليل على كمال عناية الله بالمعطي . قال كعب بن زهير :

مهلاً هذاك الذي أعطاك نافلة الـ قرآن فيها مواعيط وتفصيل

وفيه إيماء إلى تعظيم شأن الرسول ﷺ .

ومعنى « فرض عليك القرآن » اختاره لك من قولهم : فرض له كذا ، إذا عين له فرضاً أي نصيباً . ولا ضمن « فرض » معنى (أنزل) لأن فرض القرآن هو إنزاله ، عُدِّي فرض بحرف (على) .

والرد : إرجاع شيء إلى حاله أو مكانه . والمعاد : اسم مكان العود ، أي الأول كما يقتضيه حرف الانتهاء . والتذكير في « معاد » للتعظيم كما يقتضيه مقام الوعد والبشارة ، وموقعهما بعد قوله « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » ، أي إلى معاد أي معاد .

والمعاد يجوز أن يكون مستعملاً في معنى آخر أحوال الشيء وقراره الذي لا انتقال منه تشبيهاً بالمكان العائد إليه بعد أن صدر منه أو كناية عن الأثرة فيكون مراداً به الحياة الآخرة . قال ابن عطية : وقد اشتهر يوم القيامة بالمعاد لأنه معاد الكل اهـ . أي فأبشر بما تلقى في معادك من الكرامة التي لا تعادلها كرامة والتي لا تُعطى لأحد غيرك . فتذكير « معاد » أفاد أنه عظيم الشأن ، وترتبه على الصلة أفاد أنه لا يعطى لغيره مثله كما أن القرآن لم يفرض على أحد مثله .

ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة . وهو ما يعود إليه المرء إن غاب عنه ، فإراد به هنا بلدُه الذي كان به وهو مكة . وهذا الوجه يقتضي أنه كناية عن خروجه منه ثم عوده إليه لأن الرد يستلزم المفارقة . وإذ قد كانت السورة

مكية ورسول الله ﷺ في مكة فالوعد بالرد كتابة عن الخروج منه قبل أن يُردّ عليه . وقد كان النبي ﷺ أُرِيَّ في التيمم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري ، وكان قال له ورقة بن نوفل : يا ليتني أكون معك إذ يُخرجك قومك وإن يُدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله ﷺ على أنه قد قيل : إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعُد بالردّ عليها وهو دخوله إليها فاتحاً لها ومتصكناً منها . فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مراداً على ما تقرر في المقدمة التاسعة .

ثم تكون جملة « قل ربّي أعلم من جاء بالهدى » بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفرع على جملة « لرائك إلى معاد » أي رائدك إلى يوم المعاد فمُظهر المهتدي والضالين ، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن انتضاح الأمر بلا رب لأن علم الله تعالى لا يحتره تلبس وتكون هذه الكناية تعريضاً بالمشركين أنهم الضالون . وأن النبي ﷺ هو المهتدي .

ولهذه النكبة عبر عن جانب المهتدي بفعل « من جاء » للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفاً من قبل كما يقتضيه : جاء بكنا ، وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم . ويكون المعنى حيثئذ على حد قوله تعالى « وإنا أو إناكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضالّ فيصين أن الضالّ من خالفه .

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادة والمشاركة وقطع المجادلة والمعنى : غَدَّ عن إثبات هناك وضلالهم وكَلِّهم إلى يوم رذك إلى معادك يوم يبين أن الله نصرك وخذلهم . وعلى المعنيين فجملة « قل ربّي أعلم » مستأنفة استئنافاً بيانياً عن جملة « إن الذي فرض عليك القرآن » جواباً لسؤال سائل يشيؤ أحد المعنيين .

وفي تقديم جملة « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » على جملة « قل ربّي أعلم من جاء بالهدى » إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين . فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني .

﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾

عطف على جملة : « إن الذي فرض عليك القرآن » الخ باعتبار ما تضمنته من الوعد بالثواب الجزيل أو بالنصر المبين ، أي كما حملك تبليغ القرآن فكان ذلك علامة على أنه أعد لك الجزاء بالنصر في الدنيا والآخرة . كذلك إعطاؤه إياك الكتاب عن غير توقّب منك بل بمحض رحمة ربك ، أي هو كذلك في أنه علامة لك على أن الله لا يترك نصرك على أعدائك فإنه ما اختارك لذلك إلا لأنه أعد لك نصرا مبينا وثوابا جزيلا .

وهذا أيضا من دلالة الجملة على معنى غير مصرح به بل على معنى تعريضي بدلالة موقع الجملة .

والقاء الكتاب إليه وحيه به إليه أطلق عليه اسم الإلقاء على وجه الاستعارة كما تقدم في قوله تعالى : « فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَهُد السُّلَم » في سورة النحل .

والاستثناء في « إلا رحمة من ربك » استثناء منقطع لأن النبي ﷺ لم يخامر نفسه رجاء أن يعنه الله بكتاب من عنده بل كان ذلك مجرد رحمة من الله تعالى به واصطفاء له .

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ [86] وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ عَائِيَتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَأَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [87] ﴾

تفريع على جملة « إن الذي فرض عليك القرآن » وما عطف عليها وما تخلل

بينهما مما اقتضى جميعه الوعد بنصرو وظهور أمره وفوزه في الدنيا والآخرة ، وأنه جاء من الله إلى قوم هم في ضلال مبين، وأن الذي رحمه فآتاه الكتاب على غير ترقب منه لا يجعل أمره سُدًى فأعقب ذلك بتحذيره من أدنى مظاهرة للمشركين فإن فعل الكون لما وقع في سياق النهي وكان سياق النهي مثل سياق النفي لأن النهي أخو النفي في سائر تصاريف الكلام كان وقوع فعل الكون في سياقه مفيدا تعميم النهي عن كل كون من أكران المظاهرة للمشركين .

والظهير : المعين . والمظاهرة : المعاينة ، وهي مراتب أعلها النصر وأدناها المصانعة والتساعح ، لأن في المصانعة على المرغوب إعانة لراغبه . فلما مثل النهي جميع أكران المظاهرة لهم اقتضى النهي عن مصانعتهم والتساعح معهم ، وهو يستلزم الأمر بضد المظاهرة فيكون كناية عن الأمر بالغلظة عليهم كصریح قوله تعالى « وأغلظ عليهم » . وهذا المعنى يناسب كون هذه الآيات آخر ما نزل قبل الهجرة وبعد متاركة المشركين ومغادرته البلد الذي يعمرونه .

وقيل النهي للتبجج لإثارة غضب النبي ﷺ عليهم وتقوية داعي شدته معهم . ووجه تأويل النهي بصرفه عن ظاهره أو عن بعض ظاهره هو أن المنهي عنه لا يفرض وقوعه من الرسول ﷺ حتى ينهي عنه فكان ذلك قرينة على أنه مؤول .

وتوجيه النهي إليه عن أن يصدوه عن آيات الله في قوله « ولا يصدنك عن آيات الله » كناية عن نهي عن أن يتقبل منهم ما فيه صد عن آيات الله كما يقول العرب : لا أعرقك تفعل كذا ، كنوا به عن: أنه لا يفعله- فيعرف المتكلم الناهي فعله . والمقصود : تحذير المسلمين من الركوب إلى الكافرين في شيء من شؤون الإسلام فإن المشركين يحاولون صرف المسلمين عن سماع القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبوا » .

وقيل هو للتبجج أيضا ، وتأويل هذا النهي أكد من تأويل قوله « فلا تكونن ظهيرا للكافرين » .

ويجوز أن يكون النهي في « لا يصدنك » نهي صرفة كما كان الأمر في قوله

« فقال لهم الله موتوا » أمر تكوين . فالمعنى : أن الله قد ضمن لرسوله صرف المشركين عن أن يصلّوه عن آيات الله وذلك إذ حال بينه وبينهم بأن أمره بالهجرة يسرّرها له وللمسلمين معه .

والتقييد بالبعدية في قوله « بعد إذ أنزلت إليك » لتعليل النهي آياتاً كان المراد منه ، أي لا يجوز أن يصلّوك عن آيات الله بعد إذ أنزلها إليك فإنه ما أنزلها إليك إلا للأخذ بها ودوام تلاوتها ، فلو فرض أن يصلّوك عنها لذهب إنزالها إليك بطلاً وعيثاً كقوله تعالى « من بعد ما جاءتهم البينات » .

والأمر في قوله « وادع إلى ربك » مستعمل في الأمر بالدوام على الدعوة إلى الله لا إلى إيجاد الدعوة لأن ذلك حاصل ، أي لا يصرفك إغراض المشركين عن إعادة دعوتهم إعاداراً لهم .

وجوز أن يكون الدعاء مستعملاً في الأكمل من أنواعه ، أي أنك بعد الخروج من مكة أشد تمكناً في الدعوة إلى الله مما كنت من قبل لأن تشغيب المشركين عليه كان يرقى صفاء تفرغه للدعوة .

وجميع هذه النواهي والأوامر داخلية في حيز التفريع بالفاء في قوله « فلا تكوننّ ظهوراً للكافرين » .

أما قوله « ولا تكوننّ من المشركين » فإن حُمِلت (من) فيه على معنى التبعيض كان النهي مؤزلاً يمثل ما أولوا به النهيين اللذين قبله أنه للتبهيج ، أو أن المقصود به المسلمون .

﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا غَيْرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [88] ﴾

هذا النهي موجه إلى النبي ﷺ في الظاهر ، والمقصود به إبطال الشرك وإظهار ضلال أهله إذ يزعمون أنهم معترفون بإلهية الله تعالى وأنهم إنما اتخذوا له شركاء وشفعاء ، فيبين لهم أن الله لا إله غيره، وأن انفرادة بالإلهية في نفس الأمر يقضي

ببطلان الإشراف في الاعتقاد ولو أضعف إشرافه فجمله « لا إله إلا هو » في معنى العلة للنهي الذي في الجملة قبلها .

وجمله « كل شيء هالك إلا وجهه » علة ثانية للنهي لأن هلاك الأشياء التي منها الأصنام وكل ما عبد مع الله وأشرك به دليل على انتفاء الإلهية عنها لأن الإلهية تنافي الهلاك وهو العدم .

والوجه مستعمل في معنى الذات . والمعنى : كل موجود هالك إلا الله تعالى . والهلاك : الزوال والانعدام .

وجمله « له الحكم وإليه ترجعون » تذييل فلذلك كانت مفصلة عما قبلها . وتقديم المجرور باللام لإفادة الحصر ، والمحصور فيه هو الحكم الأتم ، أي الذي لا يردده راد .

والرجوع مستعمل في معنى : آخر الكون على وجه الاستمارة ، لأن حقيقة الانصراف إلى مكان قد فارقه فاستعمل في مصير الخلق وهو البعث بعد الموت؛ شبه برجوع صاحب المنزل إلى منزله ووجه الشبه هو الاستقرار والخلود فهو مراد منه طول الإقامة .

وتقديم المجرور بـ(إلى) للاهتمام بالخبر لأن المشركين نفوا الرجوع من أصله ولم يقولوا بالشركة في ذلك حتى يكون التقديم للتخصيص .

والمقصود من تعدد هذه الجمل إثبات أن الله منفرد بالإلهية في ذاته وهو مدلول جملة « لا إله إلا هو » . وذلك أيضا يدل على صفة القدم لأنه لما انتفى جنس الإلهية عن غيره تعالى تعين أنه لم يوجد غيره فثبت له القدم الأزلي وأن الله تعالى باق لا يحتره العدم لاستحالة عدم القديم، وذلك مدلول « كل شيء هالك إلا وجهه » ، وأنه تعالى منفرد في أفعاله بالتصرف المطلق الذي لا يردده غيره فيتضمن ذلك إثبات الإرادة والقدر . وفي كل هنا رد على المشركين الذين جوزوا شركه في الإلهية ، وأشركوا معه آلهتهم في التصرف بالشفاعة والقوت .

ثم أبطل إنكارهم البعث بقوله « وإليه ترجعون » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة العنكبوت

اشتهرت هذه السورة بسورة العنكبوت من عهد رسول الله ﷺ لما رواه عكرمة قال : كان المشركون إذا سمعوا تسمية سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بهما ، أي بهذه الإضافة فنزل قوله تعالى «إنا كفيناك المستهزئين» يعني المستهزئين بهذا ومثله وقد تقدم الإلحاح إلى ذلك عند قوله تعالى «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها» في سورة البقرة .

ووجه إطلاق هذا الاسم على هذه السورة أنها اختصت بذكر مثل العنكبوت في قوله تعالى فيها «مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا» .

وهي مكية كلها في قول الجمهور ، ومدينة كلها في أحد قولي ابن عباس وقتادة ، وقيل بعضها مدني . روى الطبري والواحدي في أسباب النزول عن الشعبي أن الآيتين الأوليين منها (أي إلى قوله «وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَافِرِينَ» نزلتا بعد الهجرة في أناس من أهل مكة أسلموا فكتب إليهم أصحاب النبي ﷺ من المدينة أن لا يقبل منهم إسلام حتى يهاجروا إلى المدينة فخرجوا مهاجرين فاتبعهم المشركون فرؤوهم :

وروى الطبري عن عكرمة عن ابن عباس أن قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله» إلى قوله «وَلْيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ» نزلت في قوم بمكة وذكر قريبا مما روي عن الشعبي .

وفي أسباب النزول للواحدي : عن مقاتل نزلت الآيتان الأولى في يهجع مولى عمر بن الخطاب خرج في جيش المسلمين إلى بدر فرماه عامر بن الحضرمي من

المشركين بسهم فقتله فجزع عليه أبوه وامرأته فأُنزل الله هاتين الآيتين . وعن علي ابن أبي طالب أن السورة كلها نزلت بين مكة والمدينة . وقيل : إن آية « ومن الناس من يقول ءامنا بالله » نزلت في ناس من ضَعْفَة المسلمين بمكة كانوا إذا مستهم أذى من الكفار وافقوهم في باطن الأمر وأظهروا للمسلمين أنهم لم يزلوا على إسلامهم كما سيأتي عند تفسيرها .

وقال في الاتقان : ويضم إلى ما استثنى من المكي فيها قوله تعالى « وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا » لما أخرجه ابن أبي حاتم أن النبي ﷺ أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة إلى المدينة فقالوا كيف نقدم بلدا ليست لنا فيه معيشة فنزلت « وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا » .

وقيل هذه السورة آخر ما نزل بمكة وهو يتأكد بظااهر جعلهم هذه السورة نازلة قبل سورة المطففين . وسورة المطففين آخر السور المكية . ويمكن الجمع بأن ابتداء نزول سورة العنكبوت قبل ابتداء نزول سورة المطففين ثم نزلت سورة المطففين كلها في المدة التي كانت تنزل فيها سورة العنكبوت ثم تم بعد ذلك جميع هذه السورة .

وهذه السورة هي السورة الخامسة والثلاثون في ترتيب نزول سور القرآن نزلت بعد سورة الروم وقبل سورة المطففين ، وسيأتي عند ذكر سورة الروم ما يقتضي أن العنكبوت نزلت في أواخر سنة إحدى قبل الهجرة فتكون من أخريات السور المكية بحيث لم ينزل بعدها بمكة إلا سورة المطففين .

وآياتها تسع وستون باتفاق أصحاب العدد من أهل الأمصار .

أغراض هذه السورة

افتتاح هذه السورة بالحروف المقطعة يُؤذن بأن من أغراضها تحديّ المشركين بالإتيان بمثل سورة منه كما بينا في سورة البقرة ، وجدال المشركين في أن القرآن نزل من عند الله هو الأصل فيما حدث بين المسلمين والمشركين من الأحداث المعبر عنها بالفتنة في قوله هنا « أن يقولوا ءامنا وهم لا يفتنون » . فعين أن أول أغراض

هذه السورة تثبيت المسلمين الذين فتحهم المشركون وصلّوهم عن الإسلام أو عن الهجرة مع من هاجروا .

ووعّد الله بنصر المؤمنين وخذل أهل الشرك وأنصارهم وملقنهم من أهل الكتاب .

والأمر بمجافاة المشركين والابتعاد منهم ولو كانوا أقرب القرابة .

: ووجوب صبر المؤمنين على أذى المشركين وأن لهم في سعة الأرض ما ينجيهم من أذى أهل الشرك .

ومجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن ما عدا الظالمين منهم للمسلمين .

وأمر النبي ﷺ بالثبات على إبلّاح القرآن وشرائع الإسلام .

والتأسي في ذلك بأحوال الأمم التي جاءتها الرسل ، وأن محمداً ﷺ جاء بمثل ما جاؤوا به .

وما تخلل أخبار من ذكر فيها من الرسل من العبر .

والاستدلال على أن القرآن منزل من عند الله بدليل أمّية من أنزل عليه ﷺ .

وتذكير المشركين بنعم الله عليهم ليقنعوا عن عبادة ما سواه .

والإزامهم بإثبات وحدانيته بأنهم يحترفون بأنه خالق من في السموات ومن في الأرض .

والاستدلال على البعث بالنظر في بدء الخلق وهو أعجب من إعادته .

وإثبات الجزاء على الأعمال .

وتوعّد المشركين بالعذاب الذي يأتيهم بغتة وهم يتكلمون باستعجاله .

وضرب المثل لانتخاذ المشركين أولياء من دون الله بمثل وهي بيت العنكبوت .

﴿ اَلَمْ [1] ﴾

تقدم القول في معاني أمثالها مستوفى عند مفتتح سورة البقرة .

واعلم أن التهجي المقصود به التعجيز يأتي في كثير من سور القرآن وليس يلزم أن يقع ذكر القرآن أو الكتاب بعد تلك الحروف وإن كان ذلك هو الغالب في سور القرآن ماعدا ثلاث سور وهي فاتحة سورة مريم وفاتحة هذه السورة وفاتحة سورة الزم . على أن هذه السورة لم تحل من إشارة إلى التحدي بإعجاز القرآن لقوله تعالى « أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ » .

﴿ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا عَٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ [2] ﴾

الاستفهام في « أحسب » مستعمل في الإنكار ، أي إنكار حسيبان ذلك . وحسب بمعنى ظن ، وتقدم في قوله تعالى « أم حسبم أن تدخلوا الجنة » في سورة البقرة . والمراد بالناس كل الذين آمنوا ، فالقول كناية عن حصول المقول في نفس الأمر ، أي أحسب الناس وقوع تركهم لأن يقولوا آمنا ، فقوله « أن يتركوا » مفعول أول لـ « حسب » . وقوله « أن يقولوا عاونا » شبه جملة في محل المفعول الثاني وهو مجرور بلام جر محذوف مع (أن) حذفاً مطرداً ، والتقدير : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لأجل قولهم : آمنا ، فإن أفعال الظن والعلم لا تتعدى إلى الذوات وإنما تتعدى إلى الأحوال والمعاني وكان حقها أن يكون مفعولها واحداً دالاً على حالة، ولكن جرى استعمال الكلام على أن يجعلوا لها اسم ذات مفعولاً ، ثم يجعلوا ما يدل على حالة للذات مفعولاً ثانياً . ولذلك قالوا : إن مفعولي أفعال القلوب (أي العلم ونحوه) أصلهما مبتدأ وخبر .

والترك : عدم تعهد الشيء بعد الاتصال به .

والترك هنا مستعمل في حقيقته لأن الذين آمنوا قد كانوا مغالطين للمشركون ومن زبرتهم ، فلما آمنوا اختصوا بأنفسهم وخالفوا أحوال قومهم وذلك مظنة أن يتركهم المشركون وشأنهم ، فلما أتى المشركون إلا منازعتهم طمعا في إقلاعهن عن

الإيمان وقع ذلك منهم موقع المباغة والتعجب ، وتقدم الترك المجازي في قوله تعالى « وَتَرْكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَصْرُونَ » أوائل البقرة .

و « أن يقولوا » في موضع نصب على نزع الخافض الذي هو لام التعليل .
والتقدير : لأجل أن يقولوا آمنا .

وجملة « وهم لا يفتنون » حال ، أي لا يحسبوا أنهم سالمون من الفتنة إذا آمنوا .

والفتن والفتون : فساد حال الناس بالعدوان والأذى في الأنفس والأموال والأملين . والاسم الفتنة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إِنَّمَا نَحْنُ نَحْنُ فَتَنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ » في سورة البقرة .

وبناء فعلي « يتركوا » ويفتنون « للمجهول للاستغناء عن ذكر الفاعل لظهور أن الفاعل قوم ليسوا بمؤمنين ، أي أن يتركوا خالين عن فتون الكافرين بإيهاهم لما هو معروف من الأحداث قبيل نزولها ، ولما هو معلوم من ذاب الناس أن يتأصبا العداء من مخالفتهم في معتقداتهم ومن ترفع عن ردائلهم . والمعنى : أحسب الذين قالوا آمنا أن يتركهم أعداء الدين دون أن يفتنوه . ومن فسروا الفتون هنا بما شمل التكاليف الشاقة مثل الهجرة والجهاد قد ابتعدوا عن مهيبة المعنى واللفظ وتأكدوا ما تفرع عنه من قوله « فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » .

وإنما لم نقدر فاعل « يتركوا » و « يفتنون » أنه الله تعالى تخاشا مع التشابه مع وجود منلوحة عنه .

وهذه الفتنة مراتب أعظمها التعذيب كما فعل ليلا ، وعمر بن ياسر وأيوبه .

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ
الْكَاذِبِينَ [3] ﴾

انتقال إلى التنويه بالفتون لأجل الإيمان بالله بأنه سنة الله في سالف أهل الإيمان وتأکید الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتتبرل المؤمنين حين استعظموا ما نالهم

من الفتنة من المشركين واستبطنوا النصر على الظالمين ، وذهولهم عن سنة الكون في تلك الحالة منزلة من يتكرر أن من يخالف الدهماء في ضلالهم ويتجافى عن أخلاقهم ورذائلهم لا بد أن تلحقه منهم فتنة .

ولما كان هذا الستن من آثار ما طبع الله عليه عقول غالب البشر وتفكيرهم غير المعصوم بالدلائل وكان حاصلا في الأمم السالفة كلها أسند فتون تلك الأمم إلى الله تعالى إسنادا مجازيا لأنه خالق أسبابه كما خلق أسباب العصمة منه لمن كان أهلا للعصمة من مثله ، وفي هذا الإسناد إيماء إلى أن الذي خلق أسباب تلك الفتن قريبها وبمعيدها قادر على صرفها بأسباب تضادها . وإلى هذا يشير دعاء موسى عليه السلام المحكي في سورة الأعراف « وقال موسى ربنا إنك عاتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » فسأل الله أن يخلق ضد الأسباب التي غرت فرعون وملائه وغشيت على قلبه بالضلال .

والمقصود التذكير بما لحق صالحى الأمم السالفة من الأذى والاضطهاد كما لقي صالحو النصارى من مشركي الرومان في عصور المسيحية الأولى ، وقد قص القرآن بعض ذلك في سورة البروج .

وحكمها سار في حال كل من يتمسك بالحق بين قوم يستخفون به من المسلمين لأن تكرار الحق أنواع كثيرة .

والواو الداخلة على جملة « ولقد فتنا الذين من قبلهم » يجوز أن تكون عاطفة على جملة « أحسب الناس » ، ويجوز كونها عاطفة على جملة « وهم لا يفتنون » فتكون بمعنى الحال ، أي والحال قد فتنا الذين من قبلهم ، وعلى كلا التقديرين فالجملة معترضة بين ما قبلها وما تفرع عنه من قوله « فليعلمن الله الذين صدقوا » . فلك أن تسمي تلك الواو اعتراضية . وإسناد فعل « فتنا » إلى الله تعالى لقصد تشريف هذه الفتون بأنه جرى على سنة الله في الأمم . فالفاء في قوله « فليعلمن الله الذين صدقوا » تفرع على جملة « وهم لا يفتنون » ، أي يفتنون فليعلم الله الذين صدقوا منهم والكاذبين . والمفزع هو علم الله الحاصل في

المستقبل كما يقتضيه تأكيد فعل العلم بنون التوكيد التي لا يؤكد بها المضارع إلا مستقبلا . وهو تعلق بالمعلوم شبيه بالتعلق التنجيزي لصفتي الإرادة والقدرة وإن لم يسموه بهذا الاسم .

والمراد بالصدق هنا ثبات الشيء ورسوخه ، والكذب ارتفاعه وتزلزله ؛ وذلك أن المؤمنين حين قالوا « آمنا » لم يكن منهم من هو كاذب في إخباره عن نفسه بأنه اعتقد عقيدة الإيمان واتباع رسوله ، فإذا لحقهم الفتون من أجل دخولهم في دين الإسلام فمن لم يعبأ بذلك ولم يترك اتباع الرسول فقد تبين رسوخ إيمانه ورباطة عزمه فكان إيمانه حقا وصدقا ، ومن ترك الإيمان خوف الفتنة فقد استبان من حاله عدم رسوخ إيمانه وتزلزله ، وهذا كقول النابغة :

أولئك قوم بأسهم غير كاذب

وقول الأعشى في ضده يصف راحلته :

جُنَائِلَةٌ تَقْلِي بِالرُّدَا فِإِذَا كَذَبَ الْآثِمَاتُ الْمَجِيرَا

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أن لم يقدم صديق عند ربهم » في أول سورة يونس .

ولما كان علم الله بمن يكون إيمانه صادقا عند الفتون ومن يكون إيمانه كاذبا بهذين المعنيين متقرا في الأزل من قبل أن يحصل الفتون والصدق والكذب تعين تأويل فعل « فليعلمن » بمعنى : فليعلمن بكذب إيمانهم بهذا المعنى ، فهو من تعلق العلم بمحصل أمر كان في علم الله أنه سيكون وهو شبيه بتعلق الإرادة المعبر عنه بالتعلق التنجيزي ولا مانع من إثبات تعلقين لعلم الله تعالى : أحدهما قديم ، والآخر تنجيزي حادث . ولا يفضي ذلك إلى اتصاف الله تعالى بوصف حادث لأن تعلق الصفة تحقق مقتضاها في الخارج لا في ذات موصوفها ، وتقدم عند قوله تعالى « إِنْ تَعْلَمْ مَنْ يُتَّبِعِ الرَّسُولَ » في سورة البقرة ، وقوله « وليعلم الله الذين آمنوا أو يتخذ منكم شهداء » في آل عمران .

ولك أن تجعل العلم هنا مكنى به عن وعد الصادقين ووعد الكاذبين لأن العلم سبب للجزاء بما يقتضيه فكانت الكناية مقصودة وهو المعنى الأهم .

وقد عدل في قوله « فليعلمن الله » عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة بإظهار اسم الجلالة على أسلوب الالتفات لما في هذا الإظهار من الجلالة ليعلم أن الجزء على ذلك جزء مآلك المُلْك .

وتعريف المتصفين بصدق الإيمان بالموصول والصلة الماضية لإفادة أنهم اشتبهوا بحدثان صدق الإيمان وأن صدقهم مُحقق .

وأما تعريف المتصفين بالكذب بطريق التعريف باللام وبصيغة اسم الفاعل فلائادة أنهم عهدوا بهذا الوصف وتميزوا به مع ما في ذلك من التفنن والرعاية على الفاصلة .

روى الطبري عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال : نزلت هذه الآية « ألم أَحْسِبَ الناس أن يتركوا » إلى قوله « وليعلمن الكاذبين » في عمار بن ياسر إذ كان يُعَذَّب في الله ، أي وأمثاله عياش بن أبي ربيعة ، والوليد بن الوليد ، وسلمة ابن هشام ممن كانوا يعذبون بمكة وكان النبي ﷺ يدعو لهم الله بالنجاة لهم وللمستضعفين من المؤمنين .

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [4]

أعقب تثبيت المؤمنين على ما يصيبهم من فتون المشركين وما في ذلك من الوعد والوعيد بجزر المشركين على ما يعملونه من السيئات في جانب المؤمنين وأعظم تلك السيئات فتونهم المسلمين . فالمراد بالذين يعملون السيئات الفاتنون للمؤمنين .

وهذا ووعيدهم بأن الله لا يفلتهم . وفي هذا أيضا زيادة تثبيت للمؤمنين بأن الله ينصرهم من أعدائهم .

ف(أم) للإضراب الانتقالي ويقدر بعدها استفهام إنكاري .

والسيئات : الأعمال السوء . وهي التكيل والتعذ :

والسبق: مستعمل مجازا في النجاة والانفلات كقول مُرَّة بن ...

كَأَنَّكَ لَمْ تُسَبِّقْ مِنَ الدَّهْرِ مَرَّةً إِذَا أَنْتَ أَدْرَكْتَ الَّذِي كُنْتَ تَطْلُبُ
وقوله تعالى « وما نحن بمسبوقين على أن نبذل أمثالكم » وقوله « فاستكبروا في
الأرض وما كانوا سابقين فكُلًّا أَخْلَدْنَا بِذَنبِهِ » .

وقد تقدم عند قوله تعالى « ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا » في سورة براءة .
والمعنى : أم حسبوا أن قد شفوا غيظهم من المؤمنين ، فهم بذلك غلبوا أوليائنا
فغلبونا .

وجملة « ساء ما يحكمون » ذم لحسبانهم ذلك وإبطال له . فهي مقررّة لمعنى
الإنكار في جملة « أم حبيب الذين يعملون السيئات » فلها حكم التوكيد
فلذلك فصلت .

وهذه الجملة تقتضي أن يكون هذا الحسبان واقعا منهم . ومعنى وقوعه : أنهم
اعتقدوا ما يساوي هذا الحسبان لأنهم حين لم يستطع المؤمنون رد فتنتهم قد اغتروا
بأنهم غلبوا المؤمنين ، وإذ قد كان المؤمنون يدعون إلى الله دون الأصنام فمنّ عليهم
فقد حسب أنه غلب من يدعون إليه وهم لا يشعرون بهذا الحسبان ، فافهمه .

والحكم مستعمل في معنى الظن والاعتقاد تهكما بهم بأنهم نصبوا أنفسهم
منصب الذي يحكم فيقطع و« ما يحكمون » موصول وصلته ، أي ساء الحكم
الذي يحكمونه .

وهذه الآية وإن كانت واردة في شأن المشركين المؤذنين للمؤمنين فهي تشير إلى
تحذير المسلمين من مشابهتهم في اقتراف السيئات استخفافا بوعيد الله عليها لأنهم
في ذلك يأخون بشيء من مشابهة حسبان الانفلات ، وإن كان المؤمن لا يظن
ذلك ولكنه ينزل منزلة من يظنه لإعراضه عن الوعيد حين يقترب السيئة .

﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْعَلِيمُ [5] ﴾

هذا مسوق للمؤمنين خاصة لأنهم الذين يرجون لقاء الله ، فالجملة مفيدة
التصریح بما أوما إليه قوله « أن يسبقونا » من الوعد بنصر المؤمنين على عدوهم

مبينة لها ولذلك فصلت . ولولا هذا الوقع لكان حق الإخبار بها أن يجيء بواسطة حرف العطف . ورجاء لقاء الله: ظَنّ وقوع الحضور لحساب الله .

ولقاء الله : الحشر للجزاء لأن الناس يتلقون خطاب الله المتعلق بهم ، لهم أو عليهم ، مباشرة بدون واسطة ، وقد تقدم في قوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » وقوله « واعلموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة .

و « أجل الله » يجوز أن يكون الوقت الذي عينه الله في علمه للبعث والحساب فيكون من الإظهار في مقام الإضمار ، ومقتضى الظاهر أن يقال فإنه لآتٍ فعند إلى الإظهار كما في إضافة (أجل) إلى اسم الجلالة من الإيماء إلى أنه لا يخلف . والمقصود الاهتمام بالتحريض على الاستعداد . ويجوز أن يكون المراد بـ « أجل الله » الأجل الذي عينه الله لنصر المؤمنين وانتهاء فتنة المشركين إياهم باستئصال مساعير تلك الفتنة ، وهم صناديد قریش وذلك بما كان من النصر يوم بدر ثم ما عقبه إلى فتح مكة فيكون الكلام تنبيها للرسول ﷺ وللمؤمنين حين استبسط المؤمنين النصر للمخلص من فتنة المشركين حتى يهدوا الله لا يفتنوه في عبادته . والمعنى عليه : إن كنتم مؤمنين بالبعث إيقانا ينبعث من تصديق وعد الله به فإن تصديقكم بمجيء النصر أجدر لأنه وعدكم به ، فـ (من) شرطية ، وجعل فعل الشرط فعل الكون للدلالة على تمكن هذا الرجاء من فاعل فعل الشرط .

ولهذا كان قوله « فإن أجل الله لآتٍ » جوابا لقوله « من كان يرجو لقاء الله » باعتبار دلالة على الجواب المقدر ليلتزم الربط بين مدلول جملة الشرط ومدلول جملة الجزاء . ولولا ذلك لاحتل الربط بين الشرط والجزاء إذ يفضي إلى معنى من لم يكن يرجو لقاء الله فإن أجل الله غير آتٍ . وهذا لا يستقيم في مجاري الكلام فلزم تقدير شيء من باب دلالة الاقتضاء .

وتأكيد جملة الجزاء بحرف التوكيد على الوجه الأول للتحريض والحث على الاستعداد للقاء الله ، وعلى الوجه الثاني لقصد تحقيق النصر الموعود به تنزيلا لاستبطائه منزلة التردد لقصد إذكاء يقينهم بما وعد الله ولا يوهنهم طول المدة الذي يضخمه الانتظار . وبهذا يظهر وقع التذييل بوصفي « السميع العليم » دون غيرهما من الصفات العلّٰى للإيماء بوصف « السميع » إلى أن الله تعالى سميع

مقالة بعضهم من الدعاء بتعجيل النصر كما أشار إليه قوله تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » . وكقول النبي ﷺ :

« اللهم أنجز عياش بن أبي ربيعة اللهم أنجز الوليد بن الوليد اللهم أنجز سلمة بن هشام اللهم أنجز المستضعفين من المؤمنين ، اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف » .

والإيماء بوصف « العليم » إلى أن الله علم ما في نفوسهم من استعجال النصر ولو كان المراد من « أنجز الله » الموت لما كان وجه للإعلام بإتيانه بآلة تأكيده ، وكذا لو كان المراد منه البعث لكان قوله « من كان يرجو لقاء الله » كافياً، فهنا وجه ما أشارت إليه الآيات بالمنطوق والاعتضاء، والعمول بها عن هذا المهيح وإلى ما في الكشف ومفاتيح الغيب أخذنا من كلام أبي عبيدة تحويل لما عن مجراها وصرف كلمة الرجاء عن معناها وتفكيك لنظم الكلام عن أن يكون أخذنا بعضها بحجز بعض .

وإظهار اسم الجلالة في جملة « فإن أجل الله لآب » مع كون مقتضى الظاهر الإضمار لتقدم اسم الجلالة في جملة الشرط « من كان يرجو لقاء الله » لئلا يلتبس معاد الضمير بأن يُعاد إلى (من) إذ المقصود الإعلام بأجل خصوص وهو وقت النصر الموعود كما في قوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

وعبر بفعل الرجاء عن ترقب البعث لأن الكلام مسوق للمؤمنين وهم ممن يرجو لقاء الله لأنهم يترقبون البعث لما يأملون من الخيرات فيه. قال بلال رضي الله عنه حين احتضاره متمثلاً بقول بعض الأشعرين الذين وفدوا على النبي ﷺ :

غداً ألقى الأُحبة عمداً وصحبة

﴿ وَمَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ [6] ﴾

أي ومن جاهد ممن يرجون لقاء الله ، فليست الواو للتقسيم ، وليس « من

جاهد» بقسيم لمن كانوا يرجون لقاء الله بل الجهاد من عوارض من كانوا يرجون لقاء الله .

والجهاد : مبالغة في الجهد الذي هو مصدر جَهِدَ كمنع، إذا جَدَّ في عمله وتكلف فيه تعباً ، ولذلك شاع إطلاقه على القتال في نصر الإسلام . وهو هنا يجوز أن يكون الصبر على المشاق والأذى اللاحقة بالمسلمين لأجل دخولهم في الإسلام ونبد دين الشرك حيث تصدى المشركون لأذاهم . فإطلاق الجهاد هنا هو مثل إطلاقه في قوله تعالى بعد هذا « وإن جاهدك لتُشْرِكْ لي »، ومثل إطلاقه في قول النبي ﷺ وقد قفل من إحدى غزواته « رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » .

وهذا المحل هو المتبادر في هذه السورة بناء على أنها كلها مكية لأنه لم يكن جهاد القتال في مكة .

ومعنى « فإنما يجاهد لنفسه » على هذا المحمل أن ما يلاقيه من المشاق لفائدة نفسه ليتأني له الثبات على الإيمان الذي به ينجو من العذاب في الآخرة .

ويجوز أن يراد بالجهاد المعنى المنقول إليه في اصطلاح الشريعة وهو قتال الكفار لأجل نصر الإسلام والذب عن حوزته، ويكون ذكره هنا لإعداد نفوس المسلمين لما سيُلجأون إليه من قتال المشركين قبل أن يضطروا إليه فيكون كقوله تعالى « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون » ومناسبة التعرض له على هذا المحمل هو أن قوله « فإن أُجِلَّ الله لآتي » تضمن تقريباً لوعده نصرهم على عدوهم فقدم إليهم أن ذلك بعد جهادٍ شديد وهو ما وقع يوم بدر .

ومعنى « فإنما يجاهد لنفسه » على هذا المحمل هو معناه في المحمل الأول لأن ذلك الجهاد يدافع صدَّ المشركين إياهم عن الإسلام ، فكان الدوام على الإسلام موقوفاً عليه ، وزيادة معنى آخر وهو أن ذلك الجهاد وإن كان في ظاهر الأمر دفاعاً عن دين الله فهو أيضاً به نصرهم وسلامة حياة الأحياء منهم وأهلهم وأبنائهم وأساس سلطانهم في الأرض كما قال تعالى « وعَدَّ الله الذين آمنوا منهم

وعملوا الصالحات ليستخلفنَّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولِيُمكننَّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليُذكَّرنَّهم من بعد خوفهم أمنا» . وقال علقمة بن شيبان التميمي :

ونقاتل الأعداء عن أبنائنا
وعلى بصائرنا وإن لم تُبهر
والأوفى ببلاغة القرآن أن يكون المحملان مرادين كما قلنا في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والقصر المستفاد من (إِذَا) هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد ، أي الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها ، أي جهاد لقائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى ، فالقصر الحاصل بأداة (إِذَا) قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه — حين يجاهدون الجهادَ بمعنييه — من القوائد المنجزة إلى أنفس المجاهدين ولذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليه بأن الله غني عن العالمين فلا يكون شيء من الجهاد نافعا لله تعالى ولكن نفعه للأمة .

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفرع الذي تَبَّه عليه صاحب دلائل الإعجاز وتقدَّم غير مرة .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [7]

يجوز أن يكون عطفا على جملة « أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا » لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد ، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله « وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ » فَإِنْ مَضَمُون جملة « وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ » وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أوماً إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن

هو أنهم آمنوا وعلموا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء .

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه ثبئة العصيان؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى ، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل .

وانتصب « أحسن » . على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل « لنجنينهم » . والتقدير : ولنجنينهم جزاء أحسن .

وإضافته إلى « الذي كانوا يعملون » لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدّر بأحسن أعمالهم . وتقدير الكلام : لنجنينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم . وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [8] وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ [9] ﴾

لم يترك القرآن فائدة من أحوال علائق المسلمين بالمشركون إلا بين واجبهما فيها المناسب لإيمانهم ، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرک والمؤمن يستدعي الإحسان وطيب المعاشرة ولكن اختلاف الدين يستدعي المناوأة والمغاضبة ولا سيما إذ كان المشركون متصليين في شركهم ومشفقين من أن تأتي دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقبلوا عن متابعة الإسلام ، فبين الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسابه من المشركون . وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له .

وحدثت قضية أو قضيتان دعنا إلى تفصيل هذا الحكم . روى أن سعد بن

أبي وقاص حين أسلم قالت له أمه حَمَمَةٌ بنت أبي سفيان يا سعد بلغني أنك صَبَأْتَ، فوالله لا يُظَلَنِي سَقْفٌ يَبُتُّ، وإن الطعم والشراب عليّ حرام حتى تكفُرَ بمحمد، وبقيت كذلك ثلاثة أيام فشكا سعد ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية فأمره رسول الله ﷺ أن يلبسها ويترضاها بالإحسان .

وروي أنه لما أسلم عياش بن أبي ربيعة الخزومي وهاجر مع عمر بن الخطاب إلى المدينة قبل هجرة رسول الله ﷺ خرج أبو جهل وأخوه الحارث وكانا أخوي عياش لأمه فزلا بعياش وقالوا له : إن محمدا يأمر ببر الوالدين وقد تركت أمك وأقسمت أن لا نطعم ولا تشرب ولا تأوي بيتا حتى تترك وهي أشد حياء لك منها لنا ، فأخرج معنا . فاستشار عمرَ فقال عمر : هما يخدعانك ، فلم يزالا به حتى عصى نصيحة عمر وخرج معهما . فلما اتبها إلى البيداء قال أبو جهل : إن ناقتي كملت فاحملني معك . قال عياش : نعم، ونزل ليوطىء لنفسه ولأبي جهل . فأخذاه وشدها وثاقا وذهبا به إلى أمه فقالت له : لا تزال يعذب حتى ترجع عن دين محمد ولوثقتَه عندها، قليل: إن هذه الآية نزلت في شأتهما.

والمقصود من الآية هو قوله « وإن جاهدك لتشرك بي » إلى آخره ، وإنما افتتحت بـ«وصينا الإنسان بوالديه حسنا» لأنه كالمقدمة للمقصود ليعلم أن الوصاية بالإحسان إلى الوالدين لا تقتضي طاعتهما في السوء ونحوه لقول النبي ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » (1). ولقصد تقرير حكم الإحسان للوالدين في كل حال إلا في حال الإشراك حتى لا يلتبس على المسلمين وجه الجمع بين الأمر بالإحسان للوالدين وبين الأمر بعصيانهما إذا أمرا بالشرك لإبطال قول أبي جهل : أليس من دين محمد البر بالوالدين ونحوه .

وهذا من أساليب الجدل وهو الذي يسمى القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ، ومنه في القرآن قوله تعالى : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين » قالت لهم رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده « فلم أنه لا تعارض بين

(1) رواه أحمد وأحمد بن حنبل . ومناه ثابت في الصحيحين بإسناد طويل .

الإحسان إلى الوالدين وبين إلغاء أمرهما بما لا يرجع إلى شأنهما .

والتوصية : كالإيصاء ، يقال : أوصى ووصى ، وهي أمر بفعل شيء في مغيب الأمر به ففي الإيصاء معنى التحريض على المأمور به ، وتقدم في قوله تعالى « الوصية للوالدين » وقوله « وأوصى بها إبراهيم » في البقرة .

وفعل الوصاية يتعدى إلى الموصى عليه بالباء ، تقول : أوصى بأبنائه إلى فلان ، على معنى أوصى بشؤونهم ، ويتعدى إلى الفعل المأمور به بالياء أيضا وهو الأصل مثل « وأوصى بها إبراهيم بنبيه » . فإذا جُمع بين الموصى عليه والموصى به تقول : أوصى به خيرا وأصله : أوصى به بخير له فكان أصل التركيب بدل اشتغال . وغلب حذف الباء من البذل (كفاء) بوجودها في المبدل منه فكذلك قوله تعالى هنا « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » تقديره : وصينا الإنسان بوالديه بحسن ، بنزع الحافظ .

والحسن : اسم مصدر ، أي بإحسان والجملة « وإن جاهدك يُشرك بي » عطف على جملة « وصينا » وهو بتقدير قول محذوف لأن المعطوف عليه فيه معنى القول .

والمجاهدة : الإفراط في بذل الجهد في العمل ، أي ألحًا لأجل أن تشرك بي . والمراد بالعلم في قوله : « ما ليس لك به علم » العلم الحق المستند إلى دليل العقل أو الشرع ، أي أن تشرك بي أشياء لا تجد في نفسك دليلا على استحقاقها العبادة كقوله تعالى « فلا تسألني ما ليس لك به علم » ، أي علم بإمكان حصوله . وفي الكشف : أن نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، كأنه قال : أن تشرك بي شيئا لا يصح أن يكون إلها ، أي لا يصح أن يكون معلوما يعني أنه من باب قولهم : هذا ليس بشيء كما صرح به في تفسير سورة لقمان كقوله تعالى « ما يدعون من دونه من شيء » .

وجملة : « إلي مرجعكم » مستأنفة استئنافا بيانيا لتبادة تحقيق ما أشارت إليه مقدمة الآية من قوله « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » ، لأن بقية الآية لما آذنت بفضاعة أمر الشرك وحذرت من طاعة المرء والديه فيه كان ذلك مما يشير

سؤالاً في نفوس الأبناء أنهم هل يعاملون الوالدين بالإساءة لأجل إشراكهما فأنبتوا أن عقابهما على الشرك مفوض إلى الله تعالى فهو الذي يجازي المحسنين والمسيئين .

والمرجع : البعث . والإنبياء : الإخبار ، وهو مستعمل كناية عن علمه تعالى بما يعملونه من ظاهر الأعمال وخفيها ، أي ما يحضونه عن المسلمين وما يكتونه في قلوبهم وذلك أيضاً كناية عن الجزاء عليه من خير أو شر ، فقي قوله « فأنبئكم » كنايةان : أولاهما إيماء ، وثانيتهما تلويح ، أي فأجازيكم ثواباً على عصيانهما فيما يأمران ، وأجازيهما عذاباً على إشراكهما .

فجملة « والذين آمنوا وعملوا الصالحات كَلَّمَحْتَهُمْ فِي الصَّالِحِينَ » تصريح ببعض ما أفادته الكناية التي في قوله « فأنبئكم بما كنتم تعملون » ، اهتماماً بجانب جزاء المؤمنين . وقد أشير إلى شرف هذا الجزاء بأنه جزاء الصالحين الكاملين كقوله « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » : « ألا ترى إلى قول سليمان « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

ومن لطيف مناسبة هذا الظرف في هذا المقام أن المؤمن لما أمر بعصيان والديه إذا أمره بالشرك كان ذلك مما يُخَيِّرُ بينه وبين أبويه جفاء وتفرقة فجعل الله جزاءً عن وحشة تلك التفرقة أنسا يجعله في عداد الصالحين يأنس بهم .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُلُوبِ الْمُعَلِّمِينَ [10] ﴾

هذا فريق من الذين أسلموا بمكة كان حالهم في علاقاتهم مع المشركين حال من لا يصير على الأذى فإذا لحقهم أذى رجعوا إلى الشرك بقلوبهم وكتموا ذلك عن المسلمين فكانوا مناققين فأنزل الله فيهم هذه الآية قبل الهجرة ، قاله الضحاک وجابر بن زيد . وقد تقدم في آخر سورة النحل أن من هؤلاء الحارث بن ربیعة بن الأسود ، وأبا قیس بن الریید بن المغيرة ، وعلي بن أمية بن خلف ، والعاصي بن

منه بن الحجاج : فهؤلاء استنزلهم الشيطان فعادوا إلى الكفر بقلوبهم لضعف إيمانهم وكان ما لحقهم من الأذى سبباً لارتدادهم ولكنهم جعلوا يُظهرون للمسلمين أنهم معهم . ولعل هذا التظاهر كان يَتَمَلَّؤُ بينهم وبين المشركين قَرَضُوا منهم بأن يختلطوا بالمسلمين ليأتوا المشركين بأخبار المسلمين : فعدهم الله منافقين وتوعدهم بهذه الآية .

وقد أومأ قوله تعالى « مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ » إلى أن إيمان هؤلاء لم يرسخ في قلوبهم وأومأ قوله « جعل فتنة الناس كعذاب الله » إلى أن هذا الفريق معذبون بعذاب الله ، وأومأ قوله : « فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ » إلى أنهم منافقون يطنون الكفر ، فلا جرم أنهم من الفريق الذين قال الله تعالى فيهم « ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله » ، وأنهم غير الفريق الذين استثنى الله تعالى بقوله « إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ » . فليس بين هذه الآية وآيات أواخر سورة النحل اختلاف كما قد يتوهم من سكوت المفسرين عن بيان الأحكام المستنبطة من هذه الآية مع ذكرهم الأحكام المستنبطة من آيات سورة النحل .

وحرف الظرفية من قوله « أُوذِيَ فِي اللَّهِ » مستعمل في معنى التعليل كاللام ، أي أُوذِيَ لأجل الله ، أي لأجل اتباع ما دعاه الله إليه .

وقوله « جَعَلَ فَتَنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ » يريد جعلها مساوية لعذاب الله كما هو مقتضى أصل التشبيه ، فهؤلاء إن كانوا قد اعتقدوا البعث والجزاء فمعنى هذا الجعل : أنهم سَوُّوا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما هو ظاهر التشبيه فتروا فتنة الناس وأهلوا جانب عذاب الله فلم يكثرُوا به إعمالاً لما هو عاجل ونَبَذُوا للآجل وكان الأحق بهم أن يجعلوا عذاب الله أعظم من أذى الناس ، وإن كانوا نبذوا اعتقاد البعث تبعاً لنبيذهم الإيمان ، فمعنى الجعل : أنهم جعلوه كعذاب الله عند المؤمنين الذين يؤمنون بالجزاء .

فالخير من قوله « ومن الناس » إلى قوله « كعذاب الله » مكنى به عن الذم والاستحقاق على كلا الاحتمالين وإن كان الذم متفاوتاً .

وَيَنْ أَللهُ تعالى نيتهم في إظهارهم الإسلام بأنهم جعلوا إظهار الإسلام عُدَّةً لما يتوقع من نصر المسلمين بأخارة فيجلبون أنفسهم متعرضين لقوائد ذلك النصر . وهذا يدل على أن هذه الآية نزلت بقرب الهجرة من مكة حين دخل الناس في الإسلام وكان أمره في ازدياد .

وتأكيد جملة الشرط في قوله « ولكن جاء نصر من ربك ليقولن » باللام الموطئة للقسَم لتحقيق حصول الجواب عند حصول الشرط ، وهو يقتضي تحقيق وقوع الأمرين . فقيه وعد بأن الله تعالى ناصر المسلمين وأن المنافقين قائلون ذلك حينئذ ، ولعل ذلك حصل يوم فتح مكة فقال ذلك من كان حيا من هذا الفريق ، وهو قول يريدون به نيل رتبة السابقة في الإسلام . وذكر أهل التاريخ أن الأقرع بن حابس ، وعيينة بن حصن ، وسهيل بن عمرو ، وجماعة من وجوه العرب كانوا على باب عمر ينتظرون الإذن لهم ، وكان على الباب بلال وسلمان وعمار بن ياسر ، فخرج إذن عمر أن يدخل سلمان وبلال وعُثمَر قتمعت وجوه البقية فقال لهم سهيل بن عمرو : « لَمْ تَمُتْ وجوهكم ، دُعُوا ودُعِينَا فَأَسْرِعُوا وبِأُطَانَا ولكن حسدوهم على باب عُمر لما أعد الله لهم في الجنة أكثر » .

وقوله « أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » تذييل ، والواو اعتراضية ، والاستفهام إنكاري إنكارا عليهم قولهم « عايننا بالله » وقولهم « إنا كنا معكم » ، لأنهم قالوا قولهم ذلك ظنا منهم أن يروج كتبهم ونفاقهم على رسول الله ، فكان الإنكار عليهم متضمنا أنهم كاذبون في قولهم المذكورين .

والخطاب موجه للنبي ﷺ لقصد إسماعهم هذا الخطاب فإنهم يحضرون مجالس النبي والمؤمنين ويستمعون ما ينزل من القرآن وما يتلى منه بعد نزوله ، فيשמعون أن الله مطلع على ضمائرهم .

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا وجه الله به الخطاب للنبي ﷺ في صورة التقرير بما أنعم الله به عليه من إنبائه بأحوال المتبسين بالنفاق . وهذا الأسلوب شائع في الاستفهام التقريري وكثيرا ما يلتبس بالإنكاري ولا يُفَرَّق بينهما إلا المقام ، أي فلا تصدق مقالهم .

والتمييز في قوله « بأعلم » مراعى فيه علم بعض المسلمين ببعض ما في صدور هؤلاء المنافقين ممن أوتوا فراسة وصدق نظر . ولك أن تجعل اسم التفضيل مسلوب المفاضلة ، أي أليس الله عالما علما تفصيلا لا تخفى عليه خافية .

﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴾ [11]

خص بالذكر فريقان هما من ضمنه عموم قوله « العالمين » اهتماما بهاذين الفريقين وحالهما : فريق الذين آمنوا ، وفريق المنافقين لأن العلم بما في صدور الفريقين من إيمان ونفاق يترتب عليه الجزاء المناسب لحالهما في العاجل والآجل، فذلك ترغيب وترهيب .

ووجه تأكيد كلا الفعلين بلام القسم ونون التوكيد أن المقصود من هذا الخبر رد اعتقاد المنافقين أن الله لا يُطلع رسوله على ما في نفوسهم، فالمقصود من الخبرين هو ثانيهما أعني قوله « وليعلمن المنافقين » .

وأما قوله « وليعلمن الله الذين آمنوا » فهو تمهيد لما بعده وتنصيب على عدم التباس الإيمان المكتوب بالإيمان الحق .

وفي هذا أيضا إرادة المعنى الكنائى من العلم وهو مجازاة كل فريق على حسب ما علم الله من حاله .

وجيء في جانب هاذين بالفعل المضارع المستقبل إذ نون التوكيد لا يؤكد بها الخبر المتيقن إلا وهو مستقبل، إما لأن العلم مكنى به عن لازمه وهو مقابلة كل فريق بما يستحقه بحسب ما عُلم من حاله والمجازاة أمر مستقبل ، وإما لأن المراد علم بمستقبل وهو اختلاف أحوالهم يوم يجيء النصر، فلعل من كانوا منافقين وقت نزول الآية يكونون مؤمنين يوم النصر ويبقى قوم على نفاقهم .

والمخالفة بين المؤمنين والمنافقين في التعبير عن الأولين بطريق الموصول والصلة الماضية وعن الآخرين بطريق اللام واسم الفاعل لما يؤذن به الموصول من اشتباههم بالإيمان وما يؤذن به الفعل الماضي من تمكن الإيمان منهم وسابقيته ، وما يؤذن به

التعريف باللام من كونهم عُهدوا بالتفاق وطريانه عليهم بعد أن كانوا مؤمنين ، ففيه تعريف بسوء عاقبتهم مع ما في ذلك من التفنن ورعاية الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ
وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطِيئَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ [12] ﴾

هذا غرض آخر من أغراض مخالطة المشركين مع المؤمنين وهو محاولة المشركين ارتداد المسلمين بمحاولات فتنة بالشك والمغالطة للذين لم يقبلوا على فتنتهم بالأذى والعذاب : إما لعزيمتهم وخشية بأسهم مثل عمر بن الخطاب فقد قيل : إن هذه المقالة قيلت له، وإما لكثرتهم حين كثر المسلمون وأُعييت المشركين حيل الصد عن الإسلام .

والمراد بالذين كفروا طائفة منهم وهم أبو جهل ، والوليد بن المغيرة ، وأمية بن خلف ، وأبو سفيان بن حرب (قبل أن يُسلم) قالوا للمسلمين ومنهم عمر بن الخطاب لا تبعث نحن ولا أنتم فإن عسى كان ذلك فإننا نحمل عنكم آثامكم . وإنما قالوا ذلك جهلاً وغروراً حاولوا بهما أن يجنّوا المسلمين في إيمانهم بالبعث توهمًا منهم بأنهم إن كان البعث واقعا فسيكونون في الحياة الآخرة كما كانوا في الدنيا أهل ذمام وحماية ونقض وإرلام شأن سادة العرب أنهم إذا شفعوا شفعوا وإن تحمّلوا حمّلوا .

وهذا كقول العاصي بن وائل لخباب بن الأرت : لئن بعثني الله ليكرتن لي مال فأقضيك ذنبيك ، وهو الذي نزل فيه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالا وولدا » . وكل هذا من الجدل الباطل وهو طريقة جدلية إن بنيت على الحق كما ينسب إلى علي بن أبي طالب في ضد هذا :

زعم المنجم والطبيب كلامهما لا تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلسن بخاسر أو صح قولي فالحسار عليكما

وحكى الله عنهم قولهم « ولتنحيل خطاياكم » بصيغة الأمر بلام الأمر: إما لأنهم نظقوا بمثل ذلك لبلاغتهم ، وإما لإفادة ما تضمنته مقاتلتهم من تأكيد تحملهم

بذلك-فصيغة أمرهم أنفسهم بالحمل أكد من الخير عن أنفسهم بذلك، ومن الشرط وما في معناه، لأن الأمر يستدعي الامتثال فكانت ضيغة الأمر دالة على تحقيق الوفاء بالحالة .

وواو العطف لجملة « ولنحول » على جملة « اتبعوا سبيلنا » مراد منها المعية بين مضمون الجملة في الأمر وليس المراد منه الجمع في الحصول فالجملتان في قوة جملتي شرط وجزاء ، والتحويل على القرينة .

فكان هذا القول أدل على تأكيد الالتزام بالحالة إن اتبع المسلمون سبيل المشركين ، من أن يقال : إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم ، بصيغة الشرط ، أو أن يقال : اتبعوا سبيلنا فتحمل خطاياكم ، بقاء السببية .

والحمل : مجاز تمثيلي لحال الملتزم بمشقة غيره بحال من يحمل متاع غيره فيؤول إلى معنى الحمال والضمان .

ردل قوله « خطاياكم » على العموم لأنه جمع مضاف وهو من صيغ العموم .

وقوله « وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء » لإبطال لقولهم « ولنحمل خطاياكم » ، يُقضى العموم في الإثبات بعموم في النفي ، لأن « شيء » في سياق النفي يُفيد العموم لأنه نكرة ، وزيادة حرف (من) تنصيص على العموم .

والحمل المنفي هو ما كان المقصود منه دفع التبعة عن الغير وتبرئته من جناياته ، فلا ينافيه إثبات حمل آخر عليهم هو حمل المؤاخذه على التضليل في قوله « وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ » .

والكذب المخبر به عنهم هو الكذب فيما اقتضاه أمرهم أنفسهم بأن يحملوا عن المسلمين خطاياهم حسب زعمهم والوفاء بذلك كما كانوا في الدنيا فهو كذب لا شك فيه لأنه مخالف للواقع ولاعتقادهم .

ولذلك فجملة « إنهم لكاذبون » بدل اشتمال من جملة « وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء » لأن جملة « وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء » تضمنت عُرْو قولهم « ولنحمل خطاياكم » عن مطابقتها للواقع في شيء وذلك

يشتمل على أن مضمونها كذب صريح ، فكان مضمون جملة « إنهم لكاذبون » مما اشتمل عليه مضمون جملة « وما هم بمحاملين » . وليس مضمون الثانية عين مضمون الأولى بل الثانية أوفى بالدلالة على أن كذبهم محقق وأنه صفة لهم في خيرهم هذا وفي غيره ، ووزان هذه الجملة وزان بيت علم المعاني :

أقول له ارحل لا تُقيم عندنا

إذ جعل الأيمة جملة (لا تقيم عندنا) بدل اشتغال من جملة (ارحل) لأن جملة (لا تقيم) أوفى بالدلالة على كراهيته وطلب إرحاله ، ولهذا لم تعطف جملة « إنهم لكاذبون » لكمال الاتصال بينها وبين «وما هم بمحاملين من خطاياهم من شيء» .

﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَنْتَ لَا مَعَهُمْ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ [13] ﴾

بعد أن كذبهم في قولهم « ولنحمل خطاياكم » وكشف كيدهم بالمسلمين عطف عليه ما أفاد أنهم غير ناجين من حمل تبعات لأقوام آخرين وهم الأقوام الذين أضلوهم وسولوا لهم الشرك والبهتان على وجه التأكيد بحملهم ذلك . فذكر الحمل تمثيلاً والاثقال مجاز عن الذنوب والتبعات . وهو تمثيل للشقاء والعناء يوم القيامة بحال الذي يحمل متاعه وهو مؤقر به فيزداد حمل أمتعة أناس آخرين .

وقد علم من مقام المقابلة أن هذا حمل تثقيل وزيادة في العذاب وليس حملاً يدفع التبعة عن المحمول عنه ، وأن الأثقال المحملة مع أثقالهم هي ذنوب الذين أضلوهم وليس من بينها شيء من ذنوب المسلمين لأن المسلمين سألون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بهتانهم .

وجملة « وليسألنَّ يوم القيامة عما كانوا يفعلون » تذييل جامع لمؤاخذتهم بجميع ما احتلقوه من الإفك والتضليل سواء ما أضلوا به أتباعهم وما حاولوا به بتضليل المسلمين فلم يفعلوا في أشراكهم ، وقد شمل ذلك كله لفظ الافتراء ، كما عبر عن محاولتهم تغيير المسلمين بأنهم فيه كاذبون .

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ [14] فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ [15]﴾

سيقت هذه القصة واللاتي بعدها شواهد على ما لقي الرسل والذين آمنوا معهم من تكذيب المشركين كما صرح به قوله عقب القصتين « وإن تكذبوا فقد كذب أم من قبلكم » على أحد الوجهين الآتين .

وابتدأت القصص بقصة أول رسول بعثه الله لأهل الأرض فإن الأدلّيات الحوادث وقعا في نفوس المتأملين في التاريخ ، وقد تقدم تفصيل قصته في سورة هود .

وزادت هذه الآية أنه لبث في قومه تسعمائة وخمسين سنة وظاهر الآية أن هذه مدة رسالته إلى قومه ولا غرض في معرفة عمره يوم بعثه الله إلى قومه، وفي ذلك اختلاف، بين المفسرين وفائدة ذكر هذه المدة للدلالة على شدة مصابته على أذى قومه ودوامه على إبلاغ الدعوة تثبيتا للنبي ﷺ . وأثر تمييز « ألف » بـ « سنة » لطلب الخفة بلفظ « سنة » ، وميز « خمسين » بلفظ « عاما » لئلا يكرر لفظ « سنة » .

والفاء من قوله : « فأخذهم الطوفان » عطف على « أرسلنا » كما عطف عليه « فلبث » وقد طوي ذكر ما ترتب عليه أخذهم بالطوفان وهو استمرار تكذيبهم .

وجملة « وهم الظالمون » حال ، أي أخذهم وهم متلبسون بالظلم ، أي الشرك وتكذيب الرسول ، تلبسا ثابتا لهم متقررا وهذا تعريض للمشركين بأنهم سيأخذهم عذاب .

وفاء « فأنجيناه » عطف على « فأخذهم الطوفان » . وهذا إيماء إلى أن الله منجي المؤمنين من العذاب .

وقوله « وجعلناها آية للعالمين » الضمير للسفينة . ومعنى كونها آية أنها دليل على وقوع الطوفان عذابا من الله للمكذبين الرسل ، فكانت السفينة آية ماثلة في

عصور جميع الأمم الذين جاءتهم الرسل بعد نوح موعظة للمكذّبين وحجة للمؤمنين . وقد أبقي الله بقية السفينة إلى صذر الأمة الإسلامية ففي صحيح البخاري : «قال قتادة : بقيت بقايا السفينة على الجودي حتى نظرناها أوائل هذه الأمة». ويقال إنها دامت إلى أوائل الدولة العباسية ثم غمرتها الثلوج . وكان الجودي قرب (بافردى) وهي قرية من جزيرة ابن عمر بالموصل شرقي دجلة (وبافردى بموحدة بعدها ألف ثم قاف مكسورة وينجز فتحها ودال فألف مقصورة) وقال تعالى في سورة القمر «ولقد تركناها عاية فهل من مذكر» .

وإنما قال « للعالمين » الشامل لجميع سكان الأرض لأن من لم يشاهد بقايا سفينة نوح يشاهد السفن فيتذكر سفينة نوح وكيف كان صنعها بوحى من الله لإنجاء نوح ومن شاء الله نجاته ، ولأن الذين من أهل قريتها يُخبرون عنها وتنقل أخبارهم قصير متواترة .

هذا وقد وقع في الإصحاح الثامن من سفر التكوين من التوراة « واستقر أفلكت على جبال أراراط » ، وقد اختلف الباحثون في تعيين جبال أراراط ، فمنهم من قال إنه اسم الجودي وعينوا أنه من جبال بلاد الأكراد في الحد الجنوبي لأرمينيا في سهول ما بين النهرين وصفوه بأن نهر دجلة يجري بين مرتفعاته بحيث لا يمكن العبور بين الجبل ونهر دجلة إلا في الصيف ، وأيدوا قولهم بوجود بقية سفينة على قمة ذلك الجبل . وبعضهم زعم أن (أراراط) في بلاد أرمينيا وهو قريب من القول الأول لئلا يجاور مواطن الكردستان وأرمينيا وقد تختلف حدود المواطن باختلاف الدول والفتوح .

وينجز أن يكون ضمير النصب في « وجعلناها » عائدا إلى الخبر المذكور بتأويل القصة أو الحادثة .

﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [16] إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [17] ﴾

انتقل من خبر نوح إلى خبر إبراهيم لمناسبة لإنجاء إبراهيم من النار كالإنجاء نوح من الماء. وفيه تنبيه إلى عظم القدرة إذ أنجيت من الماء ومن النار .

و «إبراهيم» عطف على «نوحا» . والتقدير : ورأسلنا إبراهيم .

و (إذ) ظرف متعلق بـ «أرسلنا» المقتدر ، أي في وقت قوله لقومه «اعبدوا الله» الخ وهو أول زمن دعوته . واقتضى قوله «اعبدوا الله» أنهم لم يكونوا عابدين لله أصلا .

وجملة «ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون» تعليل للأمر بعبادة الله . وقد أجمل الخبر في هذه الجملة وفصل بقوله «إن الذين يعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا» الآية .

ومعنى «إن كنتم تعلمون» إن كنتم تعلمون أدلة اختصاص الله بالإلهية فمفعول العلم محذوف للدلالة ما قبله عليه . ويجوز جعل فعل «تعلمون» منزلا منزلة اللازم ، أي إن كنتم أهل علم ونظر .

وجملة «إنما تعبدون من دون الله أوثانا» تعليل لجملة «اعبدوا الله» . وقصرهم على عبادة الأوثان يجوز أن يكون قصرا على عبادتهم الأوثان ، أي دون أن يعبدوا الله فهو قصر حقيقي إذ كان قوم إبراهيم لا يعبدون الله فالقصر منصب على قوله «من دون الله» أي إنما تعبدون غير الله وبذلك يكون «من دون الله» حالا من «أوثانا» ، أي حال كونها معبودة من دون الله ، وهذا مقابل قوله «اعبدوا الله» دون أن يقول لهم : لا تعبدوا إلا الله ؛ لكن قوم إبراهيم قد وصفوا بالشرك في قوله تعالى في سورة الأنعام «قال يا قوم إني بريء مما تشركون» فهم مثل مشركي العرب ، فالقصر منصب على عبادتهم الموصوفة بالوثنية ، أي ما

تعبدون إلا صُوراً لا إدراك لها ، فيكون قصر قلب لإبطال اعتقادهم إلهية تلك الصور كما قال تعالى « قال إنما تعبدون ما تحتون » .

وعلى كلا الوجهين يتخرج معنى قوله « من دون الله » فإن (دون) يجوز أن تكون بمعنى (غير) فتكون (من) زائدة، والمعنى: تعبدون أوثاناً غير الله . ويجوز أن تكون كلمة (دون) اسماً للمكان المبعد فهي إذن مستعارة لمعنى المخالفة فتكون (من) ابتدائية ، والمعنى : تعبدون أوثاناً موصوفة بأنها مخالفة لصفات الله .

والأوثان : جمع وثنٌ بفتح الحاء، وهو صورة من حجر أو خشب مجسمة على صورة إنسان أو حيوان . والوثن أخص من الصنم لأن الصنم يطلق على حجارة غير مصورة مثل أكثر أصنام العرب كصنم ذي الخلصة للشمس ، وكانت أصنام قوم إبراهيم صوراً قال تعالى « قال أتعبدون ما تحتون » . وتقدم وصف أصنامهم في سورة الأنبياء .

و«تخلفون» مضارع خلق الخير ، أي اختلقه ، أي كذبه ووضع ، أي وتضعون لها أخباراً ومناقب وأعمالاً مكتوبة موهومة .

والإفك : الكذب . وتقدم في قوله « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم » في سورة النور .

وجملة « إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً » إن كان قوم إبراهيم يعترفون لله تعالى بالإلهية والخلق والرزق ولكنهم يجعلون له شركاء في العبادة ليكونوا لهم شفعاء كحال مشركي العرب تكون الجملة تعليلاً لجملة « اعبدوا الله واتقوه » أي هو المستحق للعبادة التي هي شكر على نعمه ، وإن كان قومه لا يشعرون إلهية لغير أصنامهم كانت جملة « إن الذين تعبدون من دون الله » مستأنفة ابتدائية لإبطالاً لاعتقادهم أن آلهتهم ترزقهم ، ويرجح هذا الاحتمال التفسير في قوله « فابتنوا عند الله الرزق » . وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم وكذلك في سورة الأنبياء .

وتنكير « رزقاً » في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلاً . وتفرع الأمر بابتغاء الرزق من الله بإبطال لظنهم الرزق من أصنامهم

أو تذكير بأن الرزق هو الله ، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة كما دل عليه عطف « واعبدوه واشكروا له » . وقد سلك إبراهيم مسلك الاستدلال بالنعم الحسية لأن إثباتها أقرب إلى أذهان العموم .

و(عند) ظرف مكان وهو مجاز . شبه طلب الرزق من الله بالبحث عن شيء في مكان يختص به فاستعير له (عند) الدالة على المكان المختص بما يضاف إليه الظرف .

وعُدِّي الشكر باللام جريا على أكثر استعماله في كلام العرب لقصد إفادة ما في اللام من معنى الاختصاص أي الاستحقاق .

ولام التعريف في «الرزق» لام الجنس المفيدة للاستفراق بمعونة المقام ، أي فاطلبوا كل رزق قل أو أكثر من الله دون غيره . والمعروف بلام الجنس في قوة النكرة فكأنه قيل : فابتغوا عند الله رزقا ، ولذلك لم تكن إعادة لفظ الرزق بالتعريف مقتضية كونه غير الأول ، فلا تنطبق هنا قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى .

وجملة «إليه ترجعون» تعليل للأمر بعبادته وشكوه ، أي لأنه الذي يجازي على ذلك ثوابا وعلى ضده عقابا إذ إلى الله لا إلى غيره مرجعكم بعد الموت . وفي هذا إدماج تعليل العبادة بإثبات البعث .

﴿ وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَنبَأُ الْمُؤْمِنِينَ [18] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة من بقية مقالة إبراهيم عليه السلام بأن يكون رأى منهم مخاللت التكذيب ففرض وقوعه ، أو يكون سبق تكذيبهم إياه مقاتله هذه ، فيكون الغرض من هذه الجملة لاثم الخبر وهو أن تكذيبهم إياه ليس بعجيب فلا يضره ولا يحسبوا أنهم يضرونه به ويتشفون منه فإن ذلك قد انتاب الرسل قبله من أمهم ، ولذلك أجمع القراء على قراءة فعل « تكذبوا » بقاء الخطاب ولم يختلفوا فيه اختلافهم في قراءة قوله « أو لم يروا كيف يُبدىء الله الخلق » إلخ .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعترض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه ، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم، والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن الرسول ﷺ إسوة برسول الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه .

وجملة « وما على الرسول إلا البلاغ المبين » إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه، فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بيّنا واضحا ، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد ﷺ وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [19]

يجرى هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله « وإن تكذبوا » . ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا « أو لم يروا » بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله « وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم » . ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله « وإليه ترجعون » تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم .

وقرأ الجمهور « أو لم يروا » بياء الغائب والضمير عائد إلى « الذين كفروا » في قوله « وقال الذين كفروا للذين آمنوا » ، أو إلى معلوم من سياق الكلام . وعلى وجه أن يكون قوله « وإن تكذبوا » الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في « أو لم يروا » التفتاتا . والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « أو لم تروا » بالفوقية على

طريقة « وإن تكذبوا » على الوجهين المذكورين .

والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية ، نزلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم .

والرؤية يجوز أن تكون بصرية (1) ، والاستدلال بما هو مشاهد من تجدّد المخلوقات في كل حين بالولادة ويزور النبات دليل واضح لكل ذي بصر .

وإبداء الخلق: بَدَأَهُ وإيجاده بعد أن لم يكن موجوداً. يقال : .أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بـدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال « كيف يُبدىء الله الخلق » ثم قال « فانظروا كيف بدأ الخلق » ولم يحمي في أسمائه تعالى إلا المبدىء دون البادىء .

وأحسب أنه لا يقال (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه (يُعيد) ولم أر من قيده بهذا .

والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، أي المخلوق كقوله تعالى « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » .

وجيء « يبدىء » بصيغة المضارع لإفادة تجديد بدء الخلق كلما وجّه الناظر بصره في المخلوقات، والجملة انتهت بقوله « يبدىء الله الخلق » . وأما جملة « ثم يعيده » فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل « يروا » لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها فتعين أن تكون جملة « ثم يعيده » مستقلة معترضة بين جملة « أو لم يروا » وجملة « قل سيروا في الأرض » . و(ثم) للتراسخ والترتيب لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق قال في الكشف : « هو كقولك : مازلت أوتر فلانا وأستخلفه على من أخلفه » يعني فيجملة : وأستخلفه ، ليست معطوفة على جملة : أوتر ، ولا داخله في خبر : مازلت ، لأنك تقول قبل أن تستخلفه فضلا

(1) سيجيء مقابل هذا بعد بضعة عشرين سطرا .

عن تكرار الاستخلاف منك . هذه طريقة الكشف وهو يجعل موقع «ثم يعيده» كموقع التفريع على الاستفهام الإنكاري .

واعلم أن هذين الفعلين (يُبدىء ويُعيد) وما تصرف منهما مما جرى استعمالهما متزاوجين بمنزلة الاتباع كقوله تعالى « وما يُبدىء الباطل وما يُعيد » في سورة سبأ . قال في الكشف في سورة سبأ : فجعلوا قولهم : لا يُبدىء ولا يعيد ، مثلاً في الهلاك ، ومنه قول عبيد :

فاليوم لا يُبدى ولا يُعيدُ

ويقال : أهدأ وأعاد بمعنى تصرف تصرفاً واسعاً ، قال بشار :

فهو مسمى مُظِلَّة بِإِثَابٍ وَعُودَا

ويجوز أن تكون الرؤية علمية متعددة إلى مفعولين: أنكر عليهم تركهم النظر والاستدلال الموصّل إلى علم كيف يُبدىء الله الخلق ثم يعيده لأن أدلة بدء الخلق تفضي بالنظر إلى العلم بأن الله يُعيد الخلق فتكون (ثم) عاطفة فعل « يعيده » على فعل « يُبدىء » والجميع داخل في حيز الإنكار .

و(كيف) اسم استفهام وهي معلقة فعل « يَرَوُا » عن العمل في معمله أو معموليه . والمعنى : ألم يتأملوا في هذا السؤال ، أي في الجواب عنه . والاستفهام (بكيف) مستعمل في التنبيه ولُفّت النظر لا في طلب الإخبار .

وجملة « إن ذلك على الله يسير » مبنية لما تضمنه الاستفهام من إنكار عدم الرؤية المؤدية إلى العلم بوقوع الإعادة ، إذ أحالوها مع أن إعادة الخلق إن لم تكن أيسر من الإعادة في العرف فلا أقل من كونها مساوية لها وهذا كقوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » . والاشارة بـ«ذلك» إلى المصدر المفاد من « يُعيد » مثل عود الضمير على نظيره في قوله « وهو أهون عليه » . ووجه توكيد الجملة بـ(إن) ردّ دعواهم أنه مستحيل .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ
النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [20]

اعتراض انتقالي من الإنكار عليهم ترك الاستدلال بما هو بمرأى منهم ، إلى إرشادهم للاستدلال بما هو بعيد عنهم من أحوال إيجاد المخلوقات وتعاقب الأمم وخلف بعضها عن بعض ، فإنَّ تعود الناس بما بين أيديهم يصرف عقولهم عن التأمل فيما وراء ذلك من دلائل دقاتها على ما تدل عليه ، فلذلك أمر الله رسوله أن يدعوهم إلى السير في الأرض ليشاهدوا آثار خلق الله الأشياء من عدم فيوقنوا أن إعادتها بعد زوالها ليس بأعجب من ابتداء صنعها .

وإنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يذني إلى الرائي مشاهدات جمّة من مختلف الأرضين بجبالها وأتارها ومحيطاتها ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبادها فيرى كثيرا من أشياء وأحوال لم يتحد رؤية أمثالها ، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العلم جولا كما لم يكن يحظر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه ، لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله اعتاد أن يمر بصره عليها دون استنتاج من دلائلها حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال ، فالسير في الأرض وسيلة جامعة مختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة. وجيء في جانب بدء الخلق بالفعل الماضي لأن السائر ليس له من قرار في طريقه قدر أن يشهد حدوث بدء مخلوقات ، ولكنه يشهد مخلوقات مبدوءة من قبل فيقطن إلى أن الذي أوجدها إنما أوجدها بعد أن لم تكن وأنه قادر على إيجاد أمثالها فهو بالأحرى قادر على إعادتها بعد عدمها .

والاستدلال بالأفعال التي مضت أمكن لأن للشيء المقرر تحققا محسوسا .

وجيء في هذا الاستدلال بفعل النظر لأن إدراك ما خلقه الله حاصل بطريق البصر وهو يفعل النظر أولى وأشهر ليقنل منه إلى إدراك أنه ينشئ النشأة الآخرة .

ولذلك أعقب بجملة « ثم الله ينشيء النشأة الآخرة » فهي جملة مستقلة .
(ثم) للترتيب الرتبي كما تقدم في قوله « ثم يعيده » .

وإظهار اسم الجلالة بعد تقدم ضميره في قوله « كيف بدأ الخلق » وكان مقتضى الظاهر أن يقول : ثم ينشيء . قال في الكشف : لأن الكلام كان واقعا في الإعادة فلما قرره في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء ، فالذي لم يعجزه الإبداء فهو الذي وجب أن لا تُعجزه الإعادة . فكأنه قال : ثم ذاك الذي أنشأ النشأة الأولى هو الذي ينشيء النشأة الآخرة فلتنبيه على هذا المعنى أبرز اسمه وأوقعه مبتدأ . اهـ . يريد أن العدول عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتسجيل وقوع هذا الإنشاء الثاني ، فتكون الجملة مستقلة حتى تكون عنوان اعتقاد بمنزلة المثل لأن في اسم الجلالة إحضاراً لجميع الصفات الذاتية التي بها التكوين ، وليفيد وقوع المسند إليه مخبراً عنه بمسند فعل معنى التقوي .

وجملة « إن الله على كل شيء قدير » تذييل ، أي قدير على البعث وعلى كل شيء إذا أراد . وإظهار اسم الجلالة لتكون جملة التذييل مستقلة بنفسها فتجري مجرى الأمثال .

والنشأة بوزن فعلة : المرة من النشء وهو الإيجاد ، وكذلك قرأها الجمهور ، عبر عنها بصيغة المرة لأنها نشأة دفعية تخالف النشء الأول ويقال : النشأة بمد بعد الشين بوزن الكتابة ومثلها الرأفة والرفافة . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « النشأة » بالمد . ووصفها بـ « الآخرة » إيماء بأنها مساوية للنشأة الأولى فلا شبهة لهم في إحالة وقوعها . وأما قوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى » فذلك على سبيل المشكلة التقديرية لأن قوله قبله « وننشئكم فيما لا تعلمون » يتضمن النشأة الآخرة فعبّر عن مقابلتها بالنشأة .

﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ [21] ﴾

لما ذكر النشأة الآخرة أتبع ذكرها بذكر أهم ما تشتمل عليه وما أوجدت لأجله وهو الثواب والعقاب .

وابتديء بذكر العقاب لأن الخطاب جار مع منكري البعث الذين حظهم فيه هو التعذيب . ومفعولا فعل المشيئة محذوفان جريا على غالب الاستعمال فيهما . والتقدير : من يشاء تعذيبه ومن يشاء رحمته . والفريقان معلومان من آيات الوعد والوعيد؛ فأصحاب الوعد شاء الله رحمتهم وأصحاب الوعيد شاء تعذيبهم ، فمن الذين شاء تعذيبهم المشركون ومن الذين شاء رحمتهم المؤمنون ، والمقصود هنا هم الفريقان معا كما دل عليه الخطاب العام في قوله « وإليه تقلبون » .

والقلب : الرجوع ، أي وإليه ترجعون .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتأكيد إذ ليس المقام للحصر إذ ليس ثمة اعتقاد مردود . وفي هذا إعادة إثبات وقوع البعث وتعمير بالوعيد .

﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [22] ﴾

عطف على جملة « وإليه تقلبون » باعتبار ما تضمنته من الوعيد .

والمعجز حقيقته: هو الذي يجعل غيره عاجزا عن فعل ما ، وهو هنا مجاز في الغلبة والانفلات من المكتبة، وقد تقدم عند قوله تعالى « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » في سورة الأنعام .

فالمتى : وما أنتم بمُفْلَتِينَ من العذاب . ومفعول « معجزين » محذوف للعلم به ، أي بمعجزين الله .

ويتعلق قوله « في الأرض » بـ « معجزين » ، أي ليس لكم انفلات في الأرض، أي لا تجلبون موتلا ينجيكم من قدرتنا عليكم في مكان من الأرض سهلها وجبلها ، ويلذوها وحضرها .

وعطف « ولا في السماء » على « في الأرض » احتراس وتأيس من الطمع في النجاة وإن كانوا لا مطمع لهم في الالتحاق بالسماء . وهذا كقول الأعشى :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورُقيت أسباب السماء بُسْلَم

ومنه قوله تعالى « لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » ، ولم تقع مثل هذه الزهادة في آية سورة الشورى « ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » لأن تلك الآية جمعت خطابا للمسلمين والمشركون بقوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » إذ العفو عن المسلمين . وما هنا من المبالغة المفروضة وهي من المبالغة المقبولة كما في قول أبي بن سُلَيْمٍ الضُّبِّي :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

وهي أظهر في قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » . وفي هذا إشارة إلى إبطال اغترابهم بتأخير الوعيد الذي تُوعده في الدنيا .

ولما آيسهم من الانفلات بأنفسهم في جميع الأمكنة أعقبه بتأيسهم من الانفلات من الوعيد بسعي غيرهم لهم من أولياء يتوسطون في دفع العذاب عنهم بنحو السعاية أو الشفاعة ، أو من نصراء يدافعون عنهم بالمغالبة والقوة .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَكْسِبُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [23] ﴾

بيان لما في قوله « يعذب من يشاء ويرحم من يشاء » وإنما عطف لما فيه من زيادة الإخبار بأنهم لا ينالهم الله برحمة وأنه يصيبهم بعذاب أليم .

والكفر بآيات الله : هو كفرهم بالقرآن . والكفر بلقائه : إنكار البعث .

واسم الإشارة يفيد أن ما سيذكره بعده نالهم من أجل ما ذكر قبل اسم الإشارة من أوصاف ، أي أنهم استحقوا اليأس من الرحمة وإصابتهم بالعذاب الأليم لأجل كفرهم بالقرآن وإنكارهم البعث على أسلوب « أولئك على هدى من

وأخبر عن يأْسهم من رحمة الله بالفعل الماضي تنبيها على تحقيق وقوعه. والمعنى : أولئك سيأْسون من رحمة الله لا محالة .

والتعبير بالاسم الظاهر في قوله «بآيات الله» دون ضمير التكلم للتنويه بشأن الآيات حيث اضيفت إلى الاسم الجليل لما في الاسم الجليل من التذكير بأنه حقيق بأن لا يكفر بآياته . والعدول إلى التكلم في قوله «رحمتي» التفات عاد به أسلوب الكلام إلى مقتضى الظاهر ، وإعادة اسم الإشارة لتأكيد التنبيه على استحقاقهم ذلك .

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [24]﴾

لما تمّ الاعتراض الواقع في خلال قصة إبراهيم عاد الكلام إلى بقية القصة بذكر ما أجابه به قومه .

والفاء تفريع على جملة « إذ قال لقومه اعبدوا الله » .

وجيء بصيغة حصر الجواب في قولهم « اقتلوه أو حرقوه » للدلالة على أنهم لم يترددوا في جوابه وكانت كلمتهم واحدة في تكذيبه وإتلافه وهذا من تصلبهم في كفرهم .

ثم تردوا في طريق إهلاكه بين القتل بالسيف والإتلاف بالإحراق ثم استقر أمرهم على إحراقه لما دل عليه قوله تعالى « فأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ » و « جواب قومه » خبر (كان) واسمها « أن قالوا » . وغالب الاستعمال أن يؤخر اسمها إذا كان (أن) المصدرية وصلتها كما تقدم في قوله تعالى « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا » في آخر سورة النور ، ولذلك لم يقرأ الاسم الموالي لفعل الكون في أمثالها في غير القراءات الشاذة إلا منصوبا .

وقد أجمل إِنْجَاهُ مِنَ النَّارِ هنا وهو مفصل في سورة الأنبياء .

والإشارة بـ«ذلك» إلى الإِنْجَاءِ الْمَأْخُوذِ مِنْ «فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ» وجعل ذلك

الإنجاء آيات ولم يجعل آية واحدة لأنه آية لكل من شاهده من قومه ولأنه يدل على قدرة الله ، وكرامة رسوله ، وتصديق وعده ، وإهانة عدوه ، وأن المخلوقات كلها جليلها وحقيها مسخرة لقدرة الله تعالى .

وجيء بلفظ « قوم يؤمنون » ليدل على أن إيمانهم متمكن منهم ومن مقومات قوميته كما تقدم في قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . فذلك آيات على عظيم عناية الله تعالى يرسله فضدق أهل الإيمان في مختلف العصور . ففي قوله « لقوم يؤمنون » تعريض بأن تلك الآيات لم يصدق بها قوم إبراهيم لشدة مكابرتهم وكون الإيمان لا يخالط عقولهم .

﴿ وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ بِيَعُضُ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ [25] ﴾

يجوز أن تكون مقالته هذه سابقة على إلقائه في النار وأن تكون بعد أن أنجاه الله من النار . والأظهر من ترتيب الكلام أنها كانت بعد أن أنجاه الله من النار، أراد به إعلان مكابرتهم الحق وإصرارهم على عبادة الأوثان بعد وضوح الحجة عليهم بمعجزة سلامته من حرق النار . وتقدم ذكر الأوثان قريبا .

ومحط القصر بـ«إنما» هو المفعول لأجله؛ أمّا قصر المعبودات من دون الله على كونها أوثانا فقد سبق في قوله « إنما تعبدون من دون الله أوثانا » أي ما اتخذتم أوثانا إلا لأجل مودة بعضكم بعضا . ووجه الحصر أنه لم تبق لهم شبهة في عبادة الأوثان بعد مشاهدة دلالة صدق الرسول الذي جاء بإبطالها فتمحض أن يكون سبب بقائهم على عبادة الأوثان هو مودة بعضهم بعضا الداعية لإبادة المخالفة . والمودة : المحبة والإلف، ويتعين أن يكون ضمير « بينكم » شاملا للأوثان .

والمودة : المحبة. فهؤلاء القوم يجب بعضهم بعضا فلا يخالفه وإن لاح له أنه على ضلال، ويحبون الأوثان فلا يتركون عبادتها وإن ظهرت لبعضهم دلالة بطلان إلهيتها قال تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله » .

قال الفخر : أي مودة بين الأوثان وعبدتها فإن من غلبت عليه اللذات الجسمية لا يلتفت إلى اللذات العقلية كالجنون إذا احتاج إلى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو إراقة ماء وهو بين مجمع من الأكبر لا يلتفت إلى اللذة العقلية من الحياء وحسن السيوف بل يحصل ما فيه لذة جسمه . فهم كانوا قليلي العقول فغلبت عليهم اللذات الجسمية فلم يتسع عقلهم لمعبود غير جسماني ورأوا تلك الأصنام مُنْهَنة بالألوان وجواهر فأحبوها .

وفعل « اتخذتم » مراد به الاستمرار والبقاء على اتخاذها بعد وضوح حجة بطلان استحقاقها للعبادة .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف « مودة » منصوبا منونًا بدون إضافة ، و« بينكم » منصوبا على الظرفية . وقرأ حمزة وحفص عن عاصم وروح عن يعقوب « مودة » منصوبا غير منون بل مضافا إلى « بينكم » ، و« بينكم » مجرور أو هو من إضافة المظروف إلى الظرف . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب مرفوعا مضافا على أن تكون (ما) في « إنما » موصولة وحققا أن تكتب مفصلة ، و« مودة » خبر (إن) تكون كتابة (إنما) متصلة من قبيل الرسم غير القياسي فيكون الإخبار عنها بأنها مودة إخبارا مجازيا عقليا باعتبار أن اتخاذ سبب عن المودة . ولما في المجاز من المبالغة كان فيه تأكيد للخبر بعد تأكيده بـ « إن » فيقوم التأكيدان مقام الحصر إذ ليس الحصر إلا تأكيدا على تأكيد كما قال السكاكي ، أي لأنه بمنزلة إعادة الخبر حيث يُثبت ثم يؤكد بنفي ما عداه .

والخبر مستعمل في غير إفادة الحكم بل في التنبيه على الخطأ بقرينة قوله عقبه « ثم يبع القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا » . ونظيره جملة صلة الموصول في قول عبدة بن الطيب (1) :

إن الذين تزوّتهم إخوانكم يشفي غليل صلدوهم أن تُصرعوا

(1) الطيب لقب أبي عبدة واسمه يزيد بن عمرو . وكتب في أكثر النسخ من كتب الأدب مخطوطها ومطبوعها: الطيب بموحدين بينهما تحية وفي قليل من كتب الأدب تحية بعد الطاء ولم أقف على من حذف بوجه لا التباس فيه .

ولما كان في قوله « مودة بينكم » شائبة ثبوت منفعة لهم في عبادة الأوثان إذ يكتبون بذلك مودة بينهم تلذ لنفوسهم قرنه بقوله « في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض » الخ تنبيه لسوء عاقبة هذه المودة وإزالة للغرور والغفلة ، ليعلموا أن اللذات العاجلة لا عبوة بها إن كانت تُعقب ندامة آجلة .

ومعنى « يكفر بعضكم ببعض » أن المخاطبين يكفرون بالأصنام التي كانوا يعبدونها إذ يجحدون يوم القيامة أنهم كانوا يعبدونها .

ومعنى « ويلعن بعضكم بعضا » أن المخاطبين يلعن كل واحد منهم الآخرين ؛ إما لأن الملعنين غرّوا اللاعتين فسولوا لهم اتخاذ الأصنام ، وإما لأنهم وافقوهم على ذلك .

وهذه مخاز تلحق بعضهم من بعض ، ثم ذكر ما يعمهم من عذاب الحزى بقوله « ومأواكم النار » .

ثم ذكر ما يعمهم جميعا من انعدام النصير فقال « وما لكم من ناصرين » فنفى عنهم جنس الناصر . وهو من ينزل عنهم ذلك الحزى وحيء في نفى الناصر بصيغة الجمع هنا خلافا لقوله أنا « وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » لأنهم لما تألبوا على إبراهيم وتجمعوا لنصرة أصنامهم كان جزاؤهم حرمانهم من النصراء مطابقة بين الجزاء والحالة التي جوزوا عليها . على أن المفرد والجمع في حيز النفي سواء في إفادة نفى كل فرد من الجنس .

﴿ فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ ﴾

جملة معترضة بين الإخبار عن إبراهيم اعتراض التفرع، وأفادت الفاء مبادرة لوط بتصديق إبراهيم . والاختصار على ذكر لوط يدل على أنه لم يؤمن به إلا لوط لأنه الرجل الفرد الذي آمن به وأما امرأة إبراهيم وامرأة لوط فلا يشملهما اسم القوم في قوله تعالى « وإبراهيم إذ قال لقومه » الآية لأن القوم خاص برجال القبيلة قال زهير :

أَقَوْمٌ آل حصن أم نساء

وفي التوراة أنه كانت معه زوجته (سارة) وزوج لوط واسمها (ملكة) . ولوط هو ابن (هاران) أخى إبراهيم، فلوط يؤخذ من أمة إبراهيم عليهما السلام .

﴿ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [26]

عطف على جملة « فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ » .

فضمير (قال) عائد إلى إبراهيم ، أي أعلن أنه مهاجر ديار قومه وذلك لأن الله أمره بمفارقة ديار أهل الكفر .

وهذه أول هجرة لأجل الدين ولذلك جعلها هجرة إلى ربه . والمهاجرة مفاعلة من المجر: وهو ترك شيء كان ملازماً له ، والمفاعلة للمبالغة أو لأن الذي يهجر قومه يكونون هم قد هجروه أيضاً .

وحرف (إلى) في قوله « إلى ربي » للانتهاء المجازي إذ جعل هجرته إلى الأرض التي أمره الله بأن يهاجر إليها كأنها هجرة إلى ذات الله تعالى فتكون (إلى) تحميلاً لاستعارة مكنية؛ أو جعل هجرته من المكان الذي لا يعبد أهله الله لطلب مكان ليس فيه مشركون بالله كأنه هجرة إلى الله، فتكون (إلى) على هذا الوجه مستعارة لمعنى لام التعليل استعارة تبعية .

ورُشحت هذه الاستعارة على كلا الوجهين بقوله « إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » . وهي جملة واقعة موقع التعليل لمضمون « إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي » ، لأن من كان عزيزاً يحتر به جاره وتزيله .

وراتب وصف « العزيز » بـ «الحكيم» لإفادة أن عزته مُحْكَمَةٌ واقعة موقعها المحمود عند القلاء مثل نصر المظلوم ، ونصر الداعي إلى الحق ، ويجوز أن يكون «الحكيم» بمعنى الحاكم فيكون زيادة تأكيد معنى «العزيز» .

وقد مضت قصة إبراهيم وقومه وبلاذهم مفصلة في سورة الأنبياء .

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾

هذا الكلام عُقبت به قصة إبراهيم تبياناً لفضله إذ لا علاقة له بالقصة .
والظاهر أن يكون المراد بـ«وهبنا ، وجعلنا» الإعلام بذلك فيكون من تمام القصة
كما في سورة هود . وتقدم نظير هذه الآية في الأنعام في ذكر فضائل إبراهيم .
والكتاب مراد به الجنس فالتوراة ، والإنجيل ، والزبور ، والقرآن كتب نزلت في ذرية
إبراهيم .

﴿وَعَائِثُهُ أَجْرُهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي آخِرَةِ لِمَنَّ
الصَّالِحِينَ [27]﴾

جمع الله له أجرين : أجرا في الدنيا ينصرو على أعدائه ويحسن السمعة وبث
التوحيد ووفرة النسل ، وأجرا في الآخرة وهو كونه في زمرة الصالحين ، والتعريف
للكمال ، أي من كُمل الصالحين .

﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأَتَّأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ
أَحَدٍ مِنْ الْعَالَمِينَ [28] أَتَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ
فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾

الانتقال من رسالة إبراهيم إلى قومه إلى رسالة لوط لمناسبه أنه شابه إبراهيم في
أن أنجاه الله من عذاب الرجز . والقول في صدر هذه الآية كالقول في آية
« وإبراهيم إذ قال لقومه » المتقدم أنفا . وتقدم نظيرها في سورة النمل وفي سورة
الشعراء .

وما بين الآيات من تفاوت هو تفنن في حكاية القصة للغرض الذي ذكرته في
المقدمة السابعة ، إلا قوله هنا « إنكم لتأتون الفاحشة » فإنه لم يقع له نظير فيما
مضى .

وقوم لوط من الكنعانيين وتقدم ذكرهم في سورة الأعراف .

وتوكيد الجملة بـ«إِنَّ» واللام توكيد لتعلق النسبة بالمفعول لا تأكيد للنسبة ، فالمقصود تحقيق أن الذي يفعلونه فاحشة ، أي عمل قبيح بالغ الغاية في القبح ، لأن الفحش بلوغ الغاية في شيء قبيح لأنهم كانوا غير شاعرين بشناعة عملهم وقبحه .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر « إنكم لتأتون الفاحشة » همزة واحدة على الإختيار المستعمل في التوبيخ . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزتين: همزة الاستفهام وهمزة (إنّ). وقرأ الجميع « أنكم لتأتون الرجال » بهمزتين. وفي الكشف : قال أبو عبيد وجدت الأول «أي إنكم لتأتون الفاحشة» في الإمام بحرف واحد بغير ياء ، أي بغير الياء التي تكتب الهمزة المكسورة على صورتها ورأيت الثاني (أي «أنكم لتأتون الرجال») بحرفي الياء والتون اهـ . (يعني الياء بعد همزة الاستفهام والتون نون إنّ) . ولعله يعني بالإمام مصحف البصرة أو الكوفة فتكون قراءة قرائهما رواية مخالفة لصورة الرسم .

وجملة « أنكم لتأتون الرجال » الغم يدل اشتغال من مضمون جملة « لتأتون الفاحشة » ، باعتبار ما عطف على جملة « أنكم لتأتون الرجال » من قوله « وتقطعون السبيل » الغم لأن قطع السبيل وإتيان المنكر في ناديم مما يشتمل عليه إتيان الفاحشة .

وأدخل استفهام الإنكار على جميع التفصيل وأعيد حرف التأكيد لتتطابق جملة البديل مع الجملة المبدل منها لأنها الجزء الأول من هذه الجملة البدلة عند قطع النظر عما عطف عليها تكون من الجملة المبدل منها بمنزلة البديل المطابق .

وقطع السبيل : قطع الطريق ، أي التصدي للمارين فيه بأخذ أموالهم أو قتل أنفسهم أو إكراههم على الفاحشة . وكان قوم لوط يقدعون بالطرق ليأخذوا من المارة من يختارونه .

فقطع السبيل فساد في ذاته وهو أفسد في هذا المقصد . وأما إتيان المنكر في ناديم فإنهم جعلوا ناديم للحديث في ذكر هذه الفاحشة والاستعداد لها

ومقدماتها كالتغازل برمي الحصى اقتراعا بينهم على من يرومونه ، والتظاهر بتزيين الفاحشة زيادة في فسادها وقبحها لأنه معين على نبذ التستر منها ومعين على شيوعها في الناس .

وفي قوله « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » تشديد في الإنكار عليهم في أنهم الذين سنوا هذه الفاحشة السيئة للناس وكانت لا تخطر لأحد ببال ، وإن كثيرا من المفاسد تكون الناس في غفلة عن ارتكابها لعدم الاعتياد بها حتى إذا أقدم أحد على فعلها وشوهد ذلك منه تنهت الأذهان إليها وتعلقت الشهوات بها .

والنادي : المكان الذي ينتدي فيه الناس ، أي يجتمعون نهارا للمحادثة والمشاورة وهو مشتق من التَنَوُّ بوزن القَفْو وهو الاجتماع نهارا . وأما مكان الاجتماع ليلا فهو السامر ، ولا يقال للمجلس نادٍ إلا ما دام فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يسم ناديا .

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ [29] قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِیْنَ [30] ﴾

الكلام فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفا في قوله « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه » الآية، والأمر في « ائتنا بعذاب الله » للتمجيز وهو يقتضي أنه أنذرهم العذاب في أثناء دعوته. ولم يتقدم ذكر ذلك في قصة لوط فيما مضى لكن الإنذار من شؤون دعوة الرسل .

وأراد بالنصر عقاب المكذبين ليبرهم صدق ما أبلغهم من رسالة الله .

ووصفهم بـ«المفسدين» لأنهم يفسدون أنفسهم بشناعات أعمالهم ويفسدون الناس بحملهم على الفواحش وتلويهم بها ، وفي هذا الوصف تمهيد للإجابة بالنصر لأن الله لا يحب المفسدين .

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرِىَ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنِ أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ [31] قَالَ إِنْ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهٗ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَیْبِينَ [32] ﴾

«لما» أداة تدل على التوقيت ، والأصل أنها ظرف ملازم الإضافة إلى جملة. ومدلولها وجود لوجود ، أي وجود مضمون الجملة التي تضاف إليها عند وجود الجملة التي تتعلق بها فهي تستلزم جملتين : أولاها فعلية ماضوية وتضاف إليها (لما) ، والثانية فعلية أو اسمية مشتملة على ما يصلح لأن يتعلق به الظرف من فعل أو اسم مشتق ، ويطلق على الجملة الثانية الواقعة بعد (لما) اسم الجزاء تسامحا .

ولما كانت (لما) ظرفا مبهما تعين أن يكون مضمون الجملة التي تضاف إليها (لما) مغلوما للسامع ، إذ التوقيت الإعلام بمقارنة زمن مجهول بزم معلوم . فوجود (لما) هنا يقتضي أن مجيء الملائكة بالبشرى أمر معلوم للسامع مع أنه لم يتقدم ذكر للبشرى ، فتعين أن يكون التعريف في البشرى تعريف العهد لاقضاء (لما) أن تكون معلومة، فالبشرى هي ما دل عليه قوله تعالى آنفا « ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب » كما تقدم بيانه .

والبشرى : اسم للبشارة وهي الإخبار بما فيه مسرة للمخبر — بفتح الباء — وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى « إن أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

ومن لطف الله بإبراهيم أن قدم له البشرى قبل إعلامه بإهلاك قوم لوط لعلمه تعالى بحلم إبراهيم . والمعنى : قالوا لإبراهيم إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الخ .

والقرية هي (سَدُوم) قرية قوم لوط . وقد تقدم ذكرها في سورة الأعراف .

وجملة « إن أهلها كانوا ظالمين » تعليل للإهلاك وقصد به استئناس إبراهيم لقبول هذا الخبر المحزن، وأيضا لأن العذل يقتضي أن لا يكون العقاب إلا على ذنب يقتضيه .

والظلم : ظلمهم أنفسهم بالكفر والفواحش ، وظلمهم الناس بالغصب على الفواحش والتدرب بها .

وقوله « إن فيها لوطا » خبر مستعمل في التذكير بسنة الله مع رسله من الإنجاء من العذاب الذي يحل بأقوامهم . فهو من التعريض للملائكة بتخصيص لوط بمن شملتهم القرية في حكم الإهلاك ، ولوط وإن لم يكن من أهل القرية بالأصالة إلا أن كونه بينهم يقتضي الحشية عليه من أن يشمله الإهلاك . ولهذا قال « إن فيها لوطا » بحرف الظرفية ولم يقل : إن منها .

وجواب الملائكة إبراهيم بأنهم أعلم بمن فيها يريدون أنهم أعلم منه بأحوال من القرية ، فهو جواب عما اقتضاه تعريضه بالتذكير بإنجاء لوط، أي نحن أعلم منك باستحقاق لوط النجاة عند الله ، واستحقاق غيره العذاب فإن الملائكة لا يسبقون الله بالقول وهم بأمره يعملون وكان جوابهم مطمئنا إبراهيم . فالمراد من علمهم بمن في القرية علمهم باختلاف أحوال أهلها المرتب عليها استحقاق العذاب ، أو الكرامة بالنجاة .

وإنما كان الملائكة أعلم من إبراهيم بذلك لأن علمهم سابق على علمه ولأنه علم يقين ملقى من وحي الله فيما سخر له أولئك الملائكة إذ كان إبراهيم لم يوح الله إليه بشيء في ذلك ، ولأنه علم تفصيلي لا إجمالي ، وعمومي لا خصوصي . فلاجل هذا الأخير أجابوا بـ « نحن أعلم بمن فيها » . ولم يقولوا : نحن أعلم بلوط ، وكوئهم أعلم من إبراهيم في هذا الشأن لا يقتضي أنهم أعلم من إبراهيم في غيره فإن إبراهيم علم النبوة والشرعة وسياسة الأمة ، والملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يشتغلون بغير ذلك إلا متى سخرهم الله لعمل . وبالأولى لا يقتضي كوئهم أعلم بهذا منه أن يكونوا أفضل من إبراهيم ، فإن قول أهل الحق إن الرسل أفضل من الملائكة ، والمنزلة لا تقتضي الأفضلية ، ولكل فريق علم أطلعه الله عليه وخصه به كما خص الخضر بما لم يعلمه موسى ، وخص موسى بما لا يعلمه الخضر ، ولذلك عتب الله على موسى لما سئل : هل يوجد أعلم منك ؟ فقال : لا ، لأنه كان حق الجواب أن يفكك في أنواع العلم .

وجملة « لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ » بيان لجملة « نحن أعلم بمن فيها » فلذلك لم تعطف عليها وفُصِلت ، فقد علموا بإذن الله أن لا ينجو إلا لوط وأهله ، أي بنته لا غير وبذلك الباقون حتى امرأة لوط .

وفعل « كانت » مستعمل في معنى تكون ، فعبّر بصيغة الماضي تشبيها للفعل المحقق وقوعه بالفعل الذي مضى مثل قوله « أتى أمر الله » ، ويجوز أن يكون مراد به الكون في علم الله وتقديره ، كما في آية الحجر « قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ » فتكون صيغة الماضي حقيقة .

وتقدم الكلام على نظير قوله «إلا امرأته كانت من الغابرين» في سورة النمل.

﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ [33]﴾

قد أشعر قوله « إنا مهلكوا أهل هذه القرية » أن الملائكة يحلّون بالقرية واقتضى ذلك أن يخبروا لوطا بحلوهم بالقرية ، وأنهم مرسلون من عند الله استجابة لطلب لوط النصر على قومه ، فكان هذا المجيء مقدرًا حصونه ، فمن ثم جعل شرطًا لحرف (لَمَّا) كما تقدم أنفا في قوله « ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى » .

و(أَنَّ) حرف مزيد للتوكيد وأكثر ما يزداد بعد (لَمَّا) وهو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملةتين اللتين بعد (لَمَّا) ، فهي هنا لتحقيق الربط بين مجيء الرسل وتساعة لوط بهم . ومعنى تحقيقه هنا سرعة الاقتران والتوقيت بين الشرط والجزاء تنبها على أن الإشاء عقبته مجيئهم وفاجأته من غير ريث ، وذلك لما يعلم من عادة معاملة قومه مع الوافدين على قريتهم فلم يكون لوط عالما بأنهم ملائكة لأنهم جاءوا في صورة رجال فأريد هنا التنبيه على أن ما حدث به من المساءة وضيق الشرع كان قبل أن يعلم بأنهم ملائكة جاءوا لإهلاك أهل القرية وقبل أن يقولوا « لا تخف ولا تحزن » .

ولم تقع (أَنَّ) المؤكدة في آية سورة هود لأن في تلك السورة تفصيلا لسبب إساءته وضيق ذرعه فكان ذلك مغنيا عن التنبيه عليه في هذه الآية فكان التأكيد هنا ضربا من الإطناب . وقد تقدم تفصيل ذلك في سورة هود وتفسيرها هناك .
وبناء فعل «سيء» للمجهول لأن المقصود حصول المفعول دون فاعله .

وعطف عليه جملة « وقالوا لا تخف » لأنها من جملة ما وقع عقب مجيء الرسل لوطا . وقد طويت جمل دل عليها قوله « إنا مُنْجُوكَ وَأَهْلُكَ » وهي الجمل التي ذكرت معانيها في قوله « وجاءه قومه يهرعون إليه » إلى قوله « قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصيروا إليك » في سورة هود . وقدموا تأمينه قبل إعلامه بأنهم منزلون العذاب على أهل القرية تعجيلا بتطمينه .

وعطف « ولا تحزن » على « لا تخف » جَمْع بين تأمينه من ضرّ العذاب وبين إعلامه بأن الذين سيهلكون ليسوا أهلا لأن يحزن عليهم ، ومن أولئك امرأته لأنه لا يحزن على مَنْ ليس بمؤمن به .

وجملة « إنا منجوك » تعليل للنهي عن الأمرين .

واستثناء امرأته من عموم أهله استثناء من التعليل لا من النهي، ففي ذلك معذرة له بما عسى أن يحصل له من الحزن على هلاك امرأته مع أنه كان يحسبها مخلصه له ، وقد بينا وجه ذلك في تفسير سورة هود .

وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائي «مُنْجُوكَ» بسكون النون . وقرأ الباقون بفتح النون وتشديد الجيم .

﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [34]

جملة مستأنفة وقعت بيانا لما في جملة « لا تخف ولا تحزن » من الإيذان بأن ثمة حادثا يخاف منه ويحزن له .

والرجز : العذاب المؤلم . ومعنى كونه من السماء أنه أنزل عليهم من الأفق وقد مضى بيانه في سورة هود .

﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [35]

عطف على جملة « ولوطا إذ قال لقومه » انخ عطف آية على آية لأن قصة لوط آية بما تضمنته من الخبر ، وأثار قرية قومه آية أخرى بما يمكن مشاهدته لأهل البصر . ويجوز أن تكون جملة معترضة في آخر القصة . وعلى كلا الوجهين فهو من كلام الله . ونون المتكلم المعظم ضمير الجلالة وليست ضمير الملائكة . والآية : العلامة الدالة على أمر .

ومفعول « تركنا » يجوز أن يكون « آية » فيجعل (من) حرف جر وهو مجرور وصفا لـ « آية » قدّم على موصوفه للاهتمام فيجعل حالا من « آية » .

ويجوز أن تكون (من) للابتداء ، أي تركنا آية صادرة من آثارها ومعرفة خبرها ، وهي آية واضحة دائمة على طول الزمان إلى الآن ولذلك وصفت بـ « بيّنة » ، ولم توصف آية السفينة بـ « بيّنة » في قوله « وجعلناها آية للعالمين » ، لأن السفينة قد بليت ألواحها وحديدتها أو بقي منها ما لا يظهر إلا بعد تفتيش إن كان .

ويجوز جعل (من) اسما بمعنى بعض على رأي من رأى ذلك من المحققين ، فتكون (من) مفعولا مضافا إلى ضمير (قرية) . وتقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » الآية في سورة البقرة . والمعنى : ولقد تركنا من القرية آثارا دالة لقوم يستعملون عقولهم في الاستدلال بالآثار على أحوال أهلها . وهذه العلامة هي بقايا قريتهم مغمورة بماء بحيرة لوط تلوح من تحت المياه شواهد القرية ، ويقايا لون الكهيت والمعادن التي رجعت بها قريتهم وفي ذلك عدة أدلة باختلاف مدارك المستدلين .

ويتعلق قوله « لقوم يعقلون » بقوله « تركنا » ، أو يجعل ظرفا مستقرا صفة لـ « آية » .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ
الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [36]

عطف على « ولوطا » المطفوف على « نوحا » المعمول لـ «أرسلنا» .
فالتقدير : وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيبا .

والمناسبة في الانتقال من قصة لوط وقومه إلى قصة مدين ورسولهم أن مدين
كان من أبناء إبراهيم وأن الله أنجاه من العذاب كما أنجى لوطا .

وتقديم المجرور في قوله « إلى مدين » ليتأتى الإيجاز في وصف شعيب بأنه
أخوه لأن هذا الوصف غير موجود في نوح وإبراهيم ولوط . وتقدم معنى كونه
أخا لهم في سورة هود .

وقوله « فقال » عطف على الفعل المقدر ، أي أرسلناه فُعقب إرساله بأن
قال .

والرجاء : الترقب واعتقاد الوقوع في المستقبل . وأمره إياهم بترقب اليوم الآخر
دل على أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث وتقدم الكلام على نظير قوله « ولا تعتوا في
الأرض مفسدين » عند قوله تعالى « كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعتوا في الأرض
مفسدين » في سورة البقرة . وتقدمت قصة شعيب في سورة هود .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ ﴾ [37]

الأخذ : الإعدام والإهلاك ؛ شبه الإعدام بالأخذ بجامع الإزالة .

والرجفة : الزلزال الشديد الذي ترتجف منه الأرض، وفي سورة هود سُميت
بالصيحة لأن لتلك الرجفة صوتا شديدا كالصيحة . وتقدم تفسير ذلك .

وقد أشير في قصة إبراهيم ولوط إلى ما له تعلق بالغرض المسوق فيه ، وهو
المصابرة على إبلاغ الرسالة، والصبر على أذى الكافرين، ونصر الله إياهما، وتعذيب
الكافرين وإنجاء المؤمنين .

﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ يُنَبِّئُكُمْ مَنْ مَسَكَنَهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَغْمَلَهُمْ فُصْدَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [38]

لَمَّا جَرى ذكر أهل مدين وقوم لوط أكملت القصص بالإشارة إلى عاد وثمود إذ قد عرف في القرآن اقتران هذه الأمم في نسق القصص .

والإلو عاطفة قصة على قصة .

وانتصاب «عَادًا» يجوز أن يكون بفعل مقدر يدل عليه السياق، تقديره : وأهلكنا عاداً ، لأن قوله تعالى آنفاً « فأخذتهم الرجفة » يدل على معنى الإهلاك، قاله الزجاج وتبعه الزمخشري . ومعلوم أنه إهلاك خاص من بطش الله تعالى، فظهر تقدير : وأهلكنا عاداً .

وجوز أن يقدر فعل « وأذكر » كما هو ظاهرٌ ومقدرٌ في كثير من قصص القرآن .

وجوز أن يكون معطوفاً على ضمير « فأخذتهم الرجفة » والتقدير : وأخذت عاداً وثموداً . وعن الكسائي أنه منصوب بالعطف على «الذين من قبلهم» من قوله تعالى « ولقد فتنا الذين من قبلهم » . وهذا بعيد لطول بُعد المعطوف عليه . والأظهر أن نجعله منصوباً بفعل تقديره « وأخذنا » يفسره قوله « فكللاً أخذنا بذنبه » لأن (كللاً) اسم يعمّ المذكورين فلما جاء منتصباً بـ« أخذنا » تعين أن ما قبله منصوب بمثله وتنوين العوض الذي لحق (كللاً) هو الرابط وأصل نسج الكلام : وعاداً وثموداً وقارون وفرعون الخ ... كلهم أخذنا بذنبه .

وجملة « وقد تبين لكم من مساكنهم » في موضع الحال أو هي معترضة . والمعنى : تبين لكم من مشاهدة مساكنهم أنهم كانوا فيها فأهلكوا عن بكرة أبيهم .

ومساكن عاد وثمود معروفة عند العرب ومنقولة بينهم أخبارها وأحوالها ويمرّون عليها في أسفارهم إلى اليمن وإلى الشام .

والضمير المستتر في « تَبَيَّنَ » عائد على المصدر المأخوذ من الفعل المقدر ، أي يتبين لكم إهلاكهم أو أخذنا إياهم .

وجملة «وزين لهم الشيطان أعمالهم» معطوفة على جملة «وعادًا وثمودا» .

والتزيين:التحسين . والمراد : زين لهم أعمالهم الشنيعة فأوهمهم بوسوسته أنها حسنة . وقد تقدم عند قوله تعالى « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام .

والصدّ : المنع عن عمل . والسبيل : هنا ما يوصل إلى المطلوب الحق وهو السعادة الدائمة، فإن الشيطان بتسويله لهم كفرهم قد حرمهم من السعادة الأخروية فكأنه منعهم من سلوك طريق يلفهم إلى المقر النافع .

والاستبصار : البصارة بالأمور ، والسين والتاء للتأكيد مثل : استجاب واستمسك واستبكر . والمعنى : أنهم كانوا أهل بصائر ، أي عقول فلا عذر لهم في صدهم عن السبيل . وفي هذه الجملة اقتضاء أن ضلال عاد كان ضلالا ناشئا عن فساد اعتقادهم وكفرهم المتأصل فيهم والموروث عن آباؤهم وأنهم لم يَنجُوا من عذاب الله لأنهم كانوا يستطيعون النظر في دلائل الوحداية وصدق رسلهم .

﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَبِقِينَ [39] ﴾

كما ضرب الله المثل لقريش بالأمم التي كذبت رسلها فانتهم الله منها ، كذلك ضرب المثل لصناديد قريش مثل أبي جهل ، وأمية بن خلف ، والوليد بن المغيرة ، وأبي لهب ، بصناديد بعض الأمم السالفة كانوا سبب مصاب أنفسهم ومصاب قومهم الذين اتبعوهم ، إنذارًا لقريش بما عسى أن يصيبهم من جراء تغرير قادتهم بهم ولقائهم في خطر سوء العاقبة. وهؤلاء الثلاثة جاءهم موسى بالبينات . وتقدمت قصصهم وقصة قارون في سورة القصص .

فأما ما جاء به موسى من البيّنات لفرعون وهامان فهي المعجزات التي تحدّاهم بها على صدقه فأعرض فرعون عنها واتبعه هامان وقومه . وأما ما جاء به موسى لقارون فنهيه عن البطر.

وأوأمأ قوله تعالى « فاستكبروا في الأرض » إلى أنهم كفروا عن عناد وكبرياء لا عن جهل وغلواء كما قال تعالى « وأضله الله على علم » فكان حالهم كحال صناديد قريش الذين لا يُظن أن فطنتهم لم تبلغ بهم إلى تحقق أن ما جاء به محمد ﷺ صدق وأن ما جاء به القرآن حق ولكن غلبت الأنفة . وموقع جملة « ولقد جاءهم موسى » كموقع جملة « وقد تبين لكم من مساكنهم » .

والاستكبار : شدة الكبر ، فالسين والتاء للتأكيد كقوله « وكانوا مستبصرين » .

وتعليق قوله « في الأرض » بـ«استكبروا» للإشعار بأن استكبار كل منهم كان في جميع البلاد التي هو منها ، فيومئذ ذلك أن كل واحد من هؤلاء كان سيدا مطاعا في الأرض .

فالتعريف في «الأرض» للعهد، فيصح أن يكون المعهود هو أرض كل منهم، أو أن يكون المعهود الكرة الأرضية مبالغة في انتشار استكبار كل منهم في البلاد حتى كأنه يعم الدنيا كلها .

ومعنى السبق في قوله « وما كانوا سابقين » الانفلات من تصرف الحكيم فيهم . وقد تقدم في قوله تعالى « ولا تحسبن الذين كفروا سبّقوا » في سورة الأنفال ، فالواو للحال ، أي استكبروا في حال أنهم لم يفدهم استكبارهم .

واقحام فعل الكون بعد النفي لأن المنفي هو ما حسبه نتيجة استكبارهم، أي أنهم لا ينالهم أحد لعظمتهم . ومثل هذا الحال مثل أبي جهل حين قتله ابنا عفراء يوم بدر فقال له عبد الله بن مسعود حين وجده مختصرا : أنت أبو جهل ؟ فقال : وهل أعتمد من رجل قتلتموه لو غير أكارٍ قتلني (أي زراع يعني رجلا من الأنصار لأن الأنصار أهل حرب وزرع) .

﴿ فَكَلاَّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [40]

أفادت الفاء التفریع على الكلام السابق لما اشتمل عليه من أن الشيطان زين لهم أعمالهم ومن استكبار الآخرين ، أي فكان من عاقبة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم العظيمة الناشئة عن تزيين الشيطان لهم أعمالهم وعن استكبارهم في الأرض ، وليس المفرع هو أخذ الله إياهم بذنوبهم لأن ذلك قد أشعر به ما قبل التفریع ، ولكنه ذكر ليفضی بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم وهو قوله « فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا » إلى آخره ، فالفاء في قوله « فمنهم من أرسلنا عليه » الخ لتفریع ذلك التفصيل على الإجمال الذي تقدمه فتحصل خصوصية الإجمال ثم التفصيل، وللدلالة على عظيم تصرف الله .

فأما الذين أرسل عليهم حاصب فهم عاد . والحاصب : الريح الشديدة ، سميت حاصبا لأنها تقلع الحصباء من الأرض . قال أبو وجرة السعدي :

صبيئ عليكم حاصبي فتركتكم كأصرام عاد حين جللها الرُّمْدُ

فجعل الحاصب مما أصاب عادا . وليس المراد بهم قوم لوط كالذي في قوله تعالى « إنا أرسلنا عليهم حاصبا إلا عال لوط » لأن قوم لوط مرّ آفا الكلام على عذابهم مفصلا فلا يدخلون في هذا الإجمال .

والذين أخذتهم الصيحة هم ثمود . والذين خسفت بهم الأرض هو قارون وأهله . وقد تقدم ذكر الخسف في سورة القصص . والذين أغرقهم: فرعون وهامان ومن معهما من قومهما . وقد جاء هذا على طريقة النشر على ترتيب اللف .

والأخذ : الإتلاف والإهلاك؛ شبه الإعدام بالأخذ بجامع إزالة الشيء من مكانه فاستعير له فعل « أخذنا » . وقد نُفي عن الله تعالى ظلم هؤلاء لأن إلامهم كان جزاء على أعمالهم وكل ما كان من نوع الجزاء يوصف بالعدل وقد نفى الله عن نفسه الوصف بالظلم فوجب الإيمان به سيما لا عقلا في مقام الجزاء ، وأما في

مقام التكوين فلا . وظلمهم أنفسهم هو تسببهم في عذاب أنفسهم فجروا إليها العقاب لأن النفس أولى الأشياء برأفة صاحبها بها وتفكيروا في أسباب خيرها . والاستدراك ناشئ عن نفي الظلم عن الله في عقابهم لأنه يتوهم منه انتفاء موجب العقاب فالاستدراك لرفع هذا التوهم .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِئْتًا وَإِنْ أَوْهَرَتِ أَلْيُوتَ لَبِئَتْ أَلْعَنْكَبُوتَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ [41] ﴾

لما بينت لهم الأشياء والأمثال من الأثم التي اتخذت الأصنام من دون الله فما أغنت عنهم أصنامهم لما جاءهم عذاب الله أعقب ذلك بضرب المثل لحال جميع أولئك وحال من مثلهم من مشركي قريش في اتخاذهم ما يحسبونه دافعا عنهم وهو أضعف من أن يدفع عن نفسه ، بحال العنكبوت تتخذ لنفسها بيتا تحسب أنها تعتصم به من المعتدي عليها فإذا هو لا يصمد ولا يثبت لأضعف تحريك فيسقط ويتمزق . والمقصود بهذا الكلام مشركو قريش ، وتعلم مساواة غيرهم لهم في ذلك بدلالة نحن الخطاب ، والقرينة قوله بعده « إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء » فضمير « اتخذوا » عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهم مشركو قريش .

وجملة « اتخذت بيتا » حال من « العنكبوت » وهي قيد في التشبيه . وهذه الهيئة المشبه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها فالمشركون . أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه ، ولولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عن اتخاذها وقت الحاجة إليها وتزول بأقل تحريك ، وأقصى ما يتفنون به منها نفع ضئيل وهو السكى فيها وتوهم أن تدفع عنهم كما يتفنع المشركون بأوهامهم في أصنامهم . وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن كما سيأتي قريبا عند قوله « وتلك الأمثال نضربها للناس » في هذه السورة .

والعنكبوت : صنف من الحشرات ذات بطون وأرجل وهي ثلاثة أصناف ، منها صنف يسمى ليث التناكب وهو الذي يفترس الذباب ، وكلها تتخذ لأنفسها نسيجا تنسجه من أعابها يكون خيوطا مشدودة بين طرفين من الشجر أو

الجدران، وتتخذ في وسط تلك الخيوط جانباً أغلظ وأكثر اتصالاً خيوطاً تحتجب فيه وتفرخ فيه . وسمي بيتاً لشبهه بالحيمة في أنه منسوج ومشدود من أطرافه فهو كبيت الشعر .

وجملة « وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت » معترضة مبنية وجه الشبه . وهذه الجملة تجري مجرى المثل فيضرب لقلّة جدوى شيء فاقتضى ذلك أن الأديان التي يعبد أهلها غير الله هي أحقر الديانات وأبعدها عن الخير والرشد وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات كما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجها في القوة والضعف .

وجملة « لو كانوا يعلمون » متصلة بجملة « كمثل العنكبوت » لا بجملة « وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت » . فتقدير جواب (لو) هكذا : لو كانوا يعلمون أن ذلك مثلهم ، أي ولكم لا يعلمون انعدام غناء ما اتخذوه عنهم . وأما أوهية بيت العنكبوت فلا يجهلها أحد .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [42]

لما نفى عنهم العلم بما تضمنته التثليل من حقارة أصنامهم التي يعبدونها وقلة جدواها بقوله « لو كانوا يعلمون » المفيد أنهم لا يعلمون، أعقبه بإعلامهم بعلمه بدقائق أحوال تلك الأصنام على اختلافها واختلاف معتقدات القبائل التي عبدتها ، وأن من آثار علمه بها ضرب ذلك المثل لحال من عبدوها وحالها أيضاً دفعا بهم إلى أن يتهموا عقولهم وأن عليهم النظر في حقائق الأشياء تعريضا بقصور علمهم كقوله تعالى « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » ، فهذا توقيف لهم على تفریطهم في علم حقائق الأمور التي علّمها الله وأبلغهم دلائلها النظرية ونظائرها التاريخية ، وقربها إليهم بالتشبيات الحسية فعموا وصموا عن هذا وذلك .

و(ما) من قوله « ما تدعون » يجوز أن تكون نافية معلقة فعل « يعلم » عن العمل ، وتكون (ين) زائدة لتوكيد النفي ، وجرورها مفعول في المعنى لـ«تدعون»

ظهرت عليه حركة حرف الجر الزائد . ومعنى الكلام : أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجوداً ولكنكم تدعون أمورا عديمة ، ففيه تحقير لأصنامهم يجعلها كالعدم لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية . فهي في بابها كالعدم فلما شابهت المعلومات في انتفاء الفائدة المزعومة لها استعمل لها التركيب الدال على نفي الوجود على طريقة التمثيلية . ولا يتوهم السامع أن المراد نفي أن يكونوا قد دعوا أولياء من دون الله ، لأن سياق الكلام سابقه ولاحقه يأباه وهذا كقوله تعالى «ليست النصرى على شيء» في سورة البقرة ، و«لستم على شيء» في سورة المائدة، وكقول النبي ﷺ لما سُئل عن الكهان : إنهم ليسوا بشيء ، أي ليسوا بشيء فيما يدعونه من معرفة الغيب .

وحاصل المعنى : أن من علمه تعالى بأنها موجودات كالعدم صُرب لها مثلا بيت العنكبوت ولعبتها مثلا بالعنكبوت الذي اتخذها ، وعلى هذا الوجه فالكلام صريح في إبطال إلهية الأصنام وفي أنها كالعدم .

ويجوز أن تكون (ما) استفهامية معلقة فعل «يعلم» عن العمل من باب قولهم : علمت هل زيد قائم ، أي علمت جوابه . و(من) بيانية لما في (ما) الاستفهامية من الإيهام ، أي من شيء من المدعوات العديدة في الأمم . ففيه تعريض بأن المشركين لا يعلمون جواب سؤال السائل «ما تدعون من دون الله» ، أي قد علم الله ذلك ، ومن علمه بذلك أنه ضرب لهم المثل بالعنكبوت اتخذت بيتا ، وللمعبودات مثلا ببيت العنكبوت، وأنتم لو سئلتهم : ما تدعون من دون الله ، لتعشتم ولم تخرجوا جوابا ؛ فإن شأن العقائد الباطلة والأفهام السقيمة أن لا يستطيع صاحبها بيانها بالقول وشرحها ، لأنها لما كانت تتألف من تصديقات غير متلائمة لا يستطيع صاحبها تقريرها فلا يلبث قليلا حتى يفتضح فاسد معتقده من تعذر إفصاحه عنه .

وجعل بعض المفسرين «يعلم» هنا متعديا إلى مفعول واحد وأنه بمعنى (يعرف) وجعل (ما) موصولة مفعول «تدعون» والعائد مخوفا ، ويعبر عليه أن إسناد العلم بمعنى المعرفة وهو المتعدي إلى مفعول واحد إلى الله يؤول إلى إسناد فعل المعرفة إلى الله بناء على إثبات الفرق بين فعل (عَلِمَ) وفعل (عَرَفَ) عند من

فسر المعرفة بإدراك الشيء بواسطة آثاره وخصائصه المحسوسة ، وأنها أضعف من العلم لأن العلم شاع في معرفة حقائق الأشياء ونسبها .

وعن الخليل بن أحمد (1) «العلم معرفتان مجتمعان، ففي قولك : عرفت زيدا قائما ، يكون (قائما) حالا من (زيدا) ، وفي قولك : علمت زيدا قائما ، يكون (قائما) مفعولا ثانيا له (لعلمت) اهـ . يريد أن فعل (عرف) يدل على إدراك واحد وهو إدراك الذات ، وفعل (علم) يدل على إدراكين هما إدراك الذات وإدراك ثبوت حكم لها ، على نحو ما قاله أهل المنطق في التصور والتصديق ، فلذلك لم يرد في الكتاب والسنة إسناد فعل المعرفة إلى الله فكيف يسند إليه ما يؤول بمناها .

وجملة «وهو العزيز الحكيم» تذييل لجملة «إن الله يعلم» لأن الجملة على كلا المعنيين في معاني (ما) تدل على أن الذي بين حقارة حال الأصنام واختلال عقول عابديها فلم يعبأ بفضحها وكشفها بما يسوءها مع وفرة أتباعها ومع أوهام أنها لا يسعها أحد بسوء إلا كانت ألثا عليه ، فلو كان للأصنام حظ في الإلهية لما سلم من ضررها من يحقرها كقوله تعالى « قل لو كان معه عالة كما تقولون إذن لايتغوا إلى ذي العرش سبيلا» كما تقدم ، وأنه لما فضح عقول عبادها لم ينخشهم على أوليائه بله ذاته، فهو عزيز لا يغلب ، وحكيم لا تنطلي عليه الأوهام والسفاسط بخلاف حال هاتيك وأولئك .

وقرأ الجمهور « تدعون» بالفوقية على طريقة الالتفات . وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتحنية .

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضِرُ بِهَا النَّاسَ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ [43] ﴾

بعد أن بين الله لهم فساد معتقدهم في الأصنام ، وأعقبه بتوقيفهم على جهلهم بذلك ، نعى عليهم هنا أنهم ليسوا بأهل لتفهم تلك الدلائل التي قربت إليهم بطريقة التمثيل ، فاسم الإشارة يبينه الاسم المبذل منه وهو «الأمثال» .

(1) نقله عنه أبو بكر بن العربي في كتاب «المواصم من القواصم» .

والإشارة إلى حاضر في الأذهان فإن كل من سمع القرآن حصل في ذهنه بعض تلك الأمثال . واسم الإشارة للتنويه بالأمثال المضروبة في القرآن التي منها هذا المثل بالعنكبوت .

وجملة « نضربها للناس » خبر عن اسم الإشارة . وهذه الجملة الخبرية مستعملة في الامتنان والطول لأن في ضرب الأمثال تقريرا لفهم الأمور الدقيقة . قال الزمخشري : « ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيثات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تترك المتخيل في صورة المتحقق والغائب كالشاهد » . وقد تقدم بيان منية ضرب الأمثال عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها » في سورة البقرة .

ولهذا أتبع هذه الجملة بجملة « وما يعقلها إلا العالمون » . والعقل هنا بمعنى الفهم ، أي لا يفهم مغزاها إلا الذين كملت عقولهم فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام . وفي هذا تعريض بأن الذين لم يتفهموا بها جهلاء العقول ، فما بالك بالذين اعتاضوا عن التدبر في دلالتها باتخاذها هزوا وسخرية، فقالت قرش لما سمعوا قوله تعالى « إن الذين تَدْعُونَ من دون الله لئن يُخلَقُوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه » ، وقوله « كمثل العنكبوت اتَّخَذَتْ يَتا » قالوا : ما يستحي محمد أن يمثل بالذباب والعنكبوت والبعوض . وهذا من بهتانهم، وإلا فقد علم البلغاء أن لكل مقام مقالا، ولكل كلمة مع صاحبها مقام .

﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [44]

بعد أن بين الله تعالى علم انتفاع المشركين بالحجة ومقدماتها ونتائجها الموصلة إلى بطلان إلهية الأصنام مستوفاة مغنية لمن يريد التأمل والتدبر في صحة مقدماتها بإنصاف نُقل الكلام إلى مخاطبة المؤمنين لإفادة التنويه بشأن المؤمنين إذ انتفعوا بما هو أدق من ذلك وهو حالة النظر والفكر في دلالة الكائنات على أن خالقها هو

الله ، وأن لا شيء غيبو حقيقا بمشاركته في إلهيته ، فأفاد أن المؤمنين قد اهتموا إلى العلم بظلال إلهية الأصنام خلافا للمشركون الذين لم يهتموا بذلك . فأفهم ذلك أن من لم يعقلوها ليسوا بعالمين أخذنا من مفهوم الصفة في قوله « للمؤمنين » إذا اعتبر المعنى الوصفي من قوله « للمؤمنين » ، أو أخذنا من الاختصار على ذكر المؤمنين في قوله « إن في ذلك لآية للمؤمنين » إذا اعتبر عنوان المؤمنين لقباً .

والاختصار عند ذكر دليل الوجدانية على انتفاع المؤمنين بتلك الدلالة المفيد بأن المشركين لم ينتفعوا بذلك يشبه الاحتباك بين الآيتين .

والباء في « بالحق » للملابسة أي خلقهما على أحوالهما كلها بما ليس باطل . والباطل في كل شيء لا وفاء فيه بما جعل هو له . وضد الباطل الحق ، فالحق في كل عمل هو إتقانه وحصول المراد منه ، قال تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلاً » .

والمراد بالسماوات والأرض ما يشمل ذاتهما والموجودات المطروقة فيهما . وهذا الخلق المتقن الذي لا تقصير فيه عما أريد منه هو آية على وحدانية الخالق وعلى صفات ذاته وأفعاله .

﴿ ائْتِلْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [45]

بعد أن ضرب الله للناس المثل بالأثم السالفة جاء بالحجة المبيّنة فساد معتقد المشركين مؤنوه بصحة عقائد المؤمنين بمنتهى البيان الذي ليس وراءه مطلب أقبل على رسوله بالخطاب الذي يزيد تثبيته على نشر الدعوة وملازمة الشرائع وإعلان كلمة الله بذلك ، وما فيه زيادة صلاح المؤمنين الذين انتفعوا بدلائل الوجدانية . وما الرسول عليه الصلاة والسلام إلا قدوة للمؤمنين وسيدهم فأمره أمر لهم كما دل عليه التذييل بقوله « والله يعلم ما تصنعون » بصيغة جمع المخاطبين كقوله « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » ، فأمره بتلاوة القرآن إذا ما فرط فيه من شيء من الإرشاد .

وحذف متعلق فعل « أثْلُ » ليعم التلاوة على المسلمين وعلى المشركين. وهذا كقوله تعالى « قل إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حَرَّمَهَا » إلى قوله « وأن أثْلُو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها » .

وأمره بإقامة الصلاة لأن الصلاة عمل عظيم، وهذا الأمر يشمل الأمة فقد تكرر الأمر بإقامة الصلاة في آيات كثيرة .

وعلى الأمر بإقامة الصلاة بالإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني فقال «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» ، فموقع (إن) هنا موقع فاء التعليل ولا شك أن هذا التعليل موجه إلى الأمة لأن النبي ﷺ معصوم من الفحشاء والمنكر فاقصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاة من سير إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى ؛ فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والمقصود أنها تنهى المصلي .

وإذ قد كانت حقيقة النهي غير قائمة بالصلاة تعين أن فعل « تنهى » مستعمل في معنى مجازي بعلاقة أو مشابهة . والمقصود: أن الصلاة تيسر للمصلي ترك الفحشاء والمنكر . وليس المعنى أن الصلاة صارقة المصلي عن أن يرتكب الفحشاء والمنكر فإن المشاهد يخالفه إذ كم من مصلي يقيم صلاته ويقترف بعض الفحشاء والمنكر .

كما أنه ليس يصح أن يكون المراد أنها تصرف المصلي عن الفحشاء والمنكر ما دام متلبسا بأداء الصلاة لقلة جدوى هذا المعنى . فإن أكثر الأعمال يصرف المشتغل به عن الاشتغال بغيره .

وإذ كانت الآية مسوقة للتنويه بالصلاة وبيان مزيته في الدين تعين أن يكون المراد أن الصلاة تُحذّر من الفحشاء والمنكر تحذيرا هو من خصائصها .

وللمفسرين طرائق في تعليل ذلك منها : ما قاله بعضهم : إن المراد به ما للصلاة من ثواب عند الله ، فإن ذلك غرض آخر وليس منصبا إلى ترك الفحشاء والمنكر ولكنه من وسائل توفير الحسنات لعلها أن تغمر السيئات ، فيتعين لتفسير

هذه الآية تفسيرا مقبولا أن نعتبر حكمها عاما في كل صلاة فلا يختص بصلوات الأبرار ، وبذلك تسقط عدة وجوه مما فسروا به الآية .

قال ابن عطية: «وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه وخامرها ارتقاب الله تعالى فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله وانتهى عن الفحشاء والمنكر » اهـ . وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وإن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقنّها المسلمون في ابتداء تلقينهم قواعد الإسلام .

والوجه عندي في معنى الآية : أن يُحمل فعل «تنهى» على المجاز الأقرب إلى الحقيقة وهو تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهاي ، وتشبيه الصلاة في اشتغالها عليه بالنهاي ، ووجه الشبه أن الصلاة تشتمل على مذكرات بالله من أقوال وأفعال من شأنها أن تكون للمصلي كالوعاظ المذكر بالله تعالى إذ ينهى سامعه عن ارتكاب ما لا يرضي الله . وهذا كما يقال: صدّيقك مرآة ترى فيها عيوبك . ففي الصلاة من الأقوال تكبير الله وتحميده وتسبيحه والتوجه إليه بالدعاء والاستغفار وقرأة فاتحة الكتاب المشتملة على التحميد والثناء على الله والاعتراف بالعبودية له وطلب الإعانة والهداية منه واجتناب ما يفضيه وما هو ضلال ، وكلها تذكر بالتعرض إلى مرضاة الله والإقلاع عن عصيانه وما يفضي إلى غضبه فذلك صدّ عن الفحشاء والمنكر .

وفي الصلاة أفعال هي خضوع وتذلّل لله تعالى من قيام وركوع وسجود وذلك يذكر بلزوم اجتلاب مرضاته والتباعد عن سخطه . وكل ذلك مما يصد عن الفحشاء والمنكر .

وفي الصلاة أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله وذلك يذكر بأن المعبود جدير بأن تُمثل أوامره وتُجتنب نواهيه .

فكانت الصلاة بمجموعها كالوعاظ الناهي عن الفحشاء والمنكر ، فإن الله قال « تنهى عن الفحشاء والمنكر » ولم يقل تُصدّ وتحول ونحو ذلك مما يقتضي صرف المصلي عن الفحشاء والمنكر .

ثم الناس في الانتهاء متفاوتون ، وهذا المعنى من النهي عن الفحشاء والمنكر هو من حكمة جعل الصلوات موزعة على أوقات من النهار والليل ليتجدد التذكير وتتعاقد المواعظ ، ويمتدّار تكرر ذلك تزداد خواطر التقوى في النفوس وتتباعذ النفس من العصيان حتى تصير التقوى ملكة لها . ووراء ذلك خاصية إلهية جعلها الله في الصلاة يكون بها تيسير الانتهاء عن الفحشاء والمنكر .

روى أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إن فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق ، فقال : سيناه ما تقول . » أي صلاته بالليل .

واعلم أن التعريف في قوله « الفحشاء والمنكر » تعريف الجنس فكلما تذكر المصلي عند صلاته عظمة ربه ووجوب طاعته وذكر ما قد يفعله من الفحشاء والمنكر كانت صلاته حينئذ قد نهته عن بعض أفراد الفحشاء والمنكر .

والفحشاء : اسم للفاحشة ، والفحش : تجاوز الحد المقبول . فالمراد من الفاحشة : الفعلة المتجاوزة ما يُقبل بين الناس . وتقدم في قوله تعالى « إنما يأمركم باليسوء والفحشاء » في سورة البقرة . والمقصود هنا من الفاحشة : تجاوز الحد المأذون فيه شرعا من القول والفعل ، وبالمُنكر : ما ينكره الشرع ولا يرضى بوقوعه .

وكأنّ الجمع بين الفاحشة والمنكر منظور فيه إلى اختلاف جهة ذمه والنهي عنه .

وقوله « وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ » يجوز أن يكون عطفا على جملة « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » فيكون عطف علة على علة ، ويكون المراد بذكر الله هو الصلاة كما في قوله تعالى « فاستمعوا إلى ذكر الله » أي صلاة الجمعة . ويكون العدول عن لفظ الصلاة الذي هو كالاسم لها إلى التعبير عنها بطريق الإضافة للإيماء إلى تعليل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، أي إنما كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر لأنها ذكر الله وذكر الله أمرٌ كبير ، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف كما في قولنا : الله أكبر ، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « اتل ما أوحى إليك من الكتاب ». والمعنى :
 وأذكر الله فإن ذكر الله أمر عظيم، فيصح أن يكون المراد من الذكر تذكر عظمة الله.
 تعالى . ويجوز أن يكون المراد ذكر الله باللسان ليعم ذكر الله في الصلاة وغيرها .
 واسم التفضيل أيضا مسلوب المفاضلة ويكون في معنى قول معاذ بن جبل « ما
 عجل آدمي عملا أنجي له من عذاب الله من ذكر الله » .

ويجوز أن يكون المراد بالذكر تذكر ما أمر الله به ونهى عنه ، أي مراقبة الله
 تعالى وحذر غضبه ، فالتفضيل على بابيه ، أي ولذكر الله أكبر في النهي عن
 الفحشاء والمنكر من الصلاة في ذلك النهي، وذلك لإمكان تكرار هذا الذكر أكثر
 من تكرار الصلاة فيكون قريبا من قول عمر رضي الله عنه: أفضل من شكر الله
 باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه .

ولك أن تقول : ذكر الله هو الإيمان بوجوده وبأنه واحد . فلما أمر رسوله
 ﷺ وأراد أمر المؤمنين بعملين عظيمين من البر أردفه بأن الإيمان بالله هو أعظم
 من ذلك إذ هو الأصل كقوله تعالى « فَكُ رَقَبَةً أَوْ إِطْعَامًا فِي يَوْمِ ذِي
 مَسْجَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا »، وذلك من رد
 العجز على الصدر عاد به إلى تعظيم أمر التوحيد وتفضيع الشرك من قوله « إن الله
 يعلم ما تدعون من دونه من شيء » إلى هنا .

وقوله « والله يعلم ما تصنعون » تذييل لما قبله، وهو وعد ووعد باعتبار ما
 اشتمل عليه قوله « اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة » وقوله « تنهى
 عن الفحشاء والمنكر » .

والصنع : العمل .

فهرس

سورة النمل

- 5 ... فما كان جواب قومه ... فساء مطر المنذرين
- 6 ... قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
- 8 ... الله خير أما تشركون
- 10 ... أمن خلق السموات والأرض ... بل هم قوم يعدلون
- 12 ... أمن جعل الأرض قرارا ... بل أكلهم لا يعلمون
- 14 ... أمن هيب المضطر إذا دعاه ... قليلا ما تذكرون
- 16 ... أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ... تعالى الله عما يشركون
- 17 ... أمن يبدوء الخلق ثم يعيده ... إن كنتم صادقين
- 19 ... قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ... منها عمون
- 24 ... وقال الذين كفروا ... إن هذا إلا أساطير الأولين
- 26 ... قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين
- 26 ... ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون
- 27 ... ويقولون متى هذا الوعد ... الذي تستعجلون
- 28 ... وإن ربك لئو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون
- 28 ... وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون
- 29 ... وما من غائية في السماء والأرض إلا في كتاب مبين
- 30 ... إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي فهم فيه يختلفون
- 31 ... وإنه هدى ورحمة للمؤمنين
- 32 ... إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم
- 33 ... فتوكل على الله إنك على الحق المبين
- 34 ... إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين

- وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم 36
- إن تمسح إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون 37
- وإذا وقع القول عليهم ... كانوا بآياتنا لا يوقنون 38
- ويوم نحشر من كل أمة فوجا ... أما ذا كنتم تعملون 39
- ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون 42
- ألم يروا ... إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون 42
- ويوم ينفخ في الصور ... وكل آتوه داخرين 45
- وترى الجبال تحسبها جامدة ... إنه جبير بما تفعلون 47
- من جاء بالحسنة ... فكبت وجوههم في النار 51
- هل تجزون إلا ما كنتم تعملون 53
- إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة ... فقل إنما أنا من المنذرين 54
- وقل الحمد لله ... وما ربك بغافل عما تعملون 58

سورة القصص

- طَسَمَ 63
- تلك آيات الكتاب المبين ... لقوم يؤمنون 63
- إن فرعون علا في الأرض ... إنه كان من المفسدين 66
- ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ... كانوا يجرئون 70
- وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ... وجاعلوه من المرسلين 73
- فالتقطه آل فرعون ... كانوا خاطئين 75
- وقالت امرأة فرعون ... وهم لا يشعرون 77
- وأصبح فؤاد أم موسى ... لتكون من المؤمنين 80
- وقالت لاخته ... وهم لا يشعرون 82
- ورحمنا عليه المراضع ... وهم له ناصحون 83
- فرددنه إلى أمه ... أكرههم لا يعلمون 85
- ولما بلغ أشده ... وكذلك نجزي المحسنين 87
- ودخل المدينة على حين غفلة ... إنه علو مضل مبين 88

- 91 — قال رب إني ظلمت نفسي ... إنه هو الغفور الرحيم
- 93 — فأصبح في المدينة خائفا ... وما تريد أن تكون من المصلحين
- 95 — وجاء رجل مكن أقصى المدينة ... قال رب نجني من القوم الظالمين
- 97 — ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل
- 98 — ولما ورد ماء مدين ... إني لما أنزلت إلي من خير فقير
- 103 — فبجاءته أحديهما ... أجر ما سقيت لنا
- 104 — فلماء جاءه ... نجوت من القوم الظالمين
- 105 — قالت أحديهما ... والله على ما نقول وكيل
- 111 — فلما قضى موسى الاجل ... لعلكم تصطلون
- 112 — فلما أتيا نودي ... واضم إليك جناحك من الرهب
- 115 — فذالك برهانان ... إنهم كانوا قوما فاسقين
- 115 — قال رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون
- 116 — وأخي هارون هو أفصح ... إني أخاف أن يكذبون
- 117 — قال سنشد عضدك ... ومن اتبعكما الغالبون
- 118 — فلماء جاءهم موسى ... وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين
- 119 — وقال موسى ربي أعلم ... إنه لا يفلح الظالمون
- 121 — وقال فرعون يأبأ الملاء ... وإني لأظنه من الكاذبين
- 124 — واستكبر هو وجنوده ... لا يرجعون
- 125 — فأخذنه وجنوده ... عاقبة الظالمين
- 126 — وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون
- 127 — وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين
- 127 — ولقد آتينا موسى الكتاب ... لعلهم يتذكرون
- 129 — وما كنت بجانب الغربي ... وما كنت من الشاهدين
- 130 — ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر
- 131 — وما كنت ثابوا ... ولكننا كنا مرسلين
- 132 — وما كنت بجانب الطور ... لعلهم يتذكرون
- 135 — ولولا أن تصيهم مصيبة ... ونكون من المؤمنين

- فلما جاءهم الحق من عندنا ... وقالوا إنا بكل كافريون 137
- قل فأوتوا بكتاب من عند الله ... إن الله لا يهدي القوم الظالمين 139
- ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون 142
- الذين آتيناهم الكتاب ... إنا كنا من قبله مسلمين 143
- أولئك يؤتون أجرهم ... سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين 144
- إنك لا تهدي من أحببت ... وهو أعلم بالمهتدين 147
- وقالوا إن تتبع الهدى ... ولكن أكثرهم لا يعلمون 148
- وكم أهلكنا من قرية ... وكنا نحن الوارثين 150
- وما كان ربك مهلك القرى ... إلا وأهلها ظالمون 152
- وما أوتيت من شيء ... أفلا تعقلون 153
- أفمن وعدناه وعدا حسنا ... هو يوم القيامة من المحضرين 154
- ويوم يناديهم ... ما كانوا إيانا يعبدون 156
- وقيل ادعوا شركاءكم ... لو أنهم كانوا يتعلمون 160
- ويوم يناديهم ... فهم لا يتساءلون 161
- فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفّلحين 163
- وربك يخلق ما يشاء ويختار من كان لهم الخيرة 164
- سبحانه الله وتعالى عما يشركون 165
- وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون 166
- وهو الله لا إله إلا هو ... وإليه ترجعون 166
- قل أرايتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا ... أفلا تبصرون 168
- ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ... تشكرون 171
- ويوم يناديهم ... وضل عنهم ما كانوا يفترون 172
- إن قارون كان من قوم موسى ... أولي القوة 174
- إذ قال له قومه ... وابتنغ فيما آتاك الله الدار الآخرة 177
- وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب
المفسدين 179
- قال إنما أوتيته على علم عندي ... ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون 180

- 182 — فخرج على قومه في زينته ... أنه لنؤخذ عظيم
- 184 — وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ...
- 184 — ولا يلقاها إلا الصابرون
- 185 — فحسفنا به وبداره الأرض ... وما كان من المتصرين ..
- 186 — وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأس ... لا يفلح الكافرون ..
- 189 — تلك الدار الآخرة ... والعاقبة للمتقين
- 190 — من جاء بالحسنة ... إلا ما كانوا يعملون ..
- 191 — إن الذي فرض عليك القرآن ... ومن هو في ضلال مبين ..
- 194 — وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ..
- 194 — فلا تكونن ظهيرا للكافرين .. ولا تكونن من المشركين ..
- 196 — ولا تدع مع الله إلها آخر ... وإليه ترجعون ..

سورة العنكبوت

- 202 — أَلَمْ ...
- 202 — أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ..
- 203 — ولقد فتنا الذين من قبلهم ... وليعلمن الكاذبين ..
- 206 — أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون ..
- 207 — من كان يرجو لقاء الله ... وهو السميع العليم ..
- 209 — ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين ..
- 211 — والذين آمنوا ... ولنجزينهم أحسن الذين كانوا يعملون ..
- 212 — ووصينا الإنسان بوالديه حسنا ... لندخلنهم في الصالحين ..
- 215 — ومن الناس من يقول آمنا بالله ... في صدور العالمين ..
- 218 — وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين ..
- 219 — وقال الذين كفروا ... إنهم لكاذبون ..
- 221 — وليحملن أثقالهم ... عما كانوا يفترون ..
- 222 — ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ... وجعلناها آية للعالمين ..

- وإبراهيم إذ قال لقومه ... وابعثوه واشكروا له إليه ترجعون 224
- وإن تكذبوا ... إلا البلاغ المبين ... 226
- أو لم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير 227
- قبل سيروا في الأرض ... إن الله على كل شيء قدير 230
- يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون 231
- وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير 232
- والذين كفروا بآيات الله ... لهم عذاب أليم 233
- فما كان جواب قومه ... إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون 234
- وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا .. وما لكم من ناصرين 235
- فأمن له لوط 237
- وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم 238
- ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذرية النبوة والكتاب 239
- وأتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين 239
- ولوطا إذ قال لقومه ... وتأتون في ناديك المذكر 239
- فما كان جواب قومه ... قال رب انصرني على القوم المفسدين 241
- ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى ... إلا امرأته كانت من الغابرين 242
- إن منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون 245
- ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون 246
- وإلى مدین أخاهم شعبيا ... ولا تتخوا في الأرض مفسدين 247
- فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين 247
- وعادا وثودا ... وكانوا مستبصرين 248
- وقارون وفرعون وهامان ... وما كانوا سابقين 249
- فكلا أخذنا بذنبه ... ولكن كانوا أنفسهم يظلمون 251
- مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ... لو كانوا يعلمون 252
- إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم 253

- وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون 255
- خلق الله السموات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين 256
- اتل ما أوحى إليك من الكتاب ... والله يعلم ما تصنعون 257

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

بمناهج الشيخ الإمام أبي محمد الطاهر بن عاتق

الجزء الحادي والعشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [46]

عطف على جملة « اتل ما أوحى إليك من الكتاب » الآية ، باعتبار ما تستلزمه تلك من متاركة المشركين والكُفَّ عن مجادلتهم بعد قوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » كما تقدم آنفا . وقد كانت هذه توطئة لما سيحدث من الدعوة في المدينة بعد هجرة النبي ﷺ ، لأن مجادلة أهل الكتاب لا تعرض للنبي ﷺ ولا للمؤمنين في مكة ، ولكن لما كان النبي عليه الصلاة والسلام في إبان نزول أوآخر هذه السورة على وشك الهجرة إلى المدينة وكانت الآيات السابقة مجادلة للمشركين غليظة عليهم من تمثيل حالهم بحال العنكبوت ، وقوله « وما يعقلها إلا العالمون » هيا الله لرسوله عليه الصلاة والسلام طريقة مجادلة أهل الكتاب . فهذه الآية معترضة بين محاجة المشركين والعود إليها في قوله تعالى « وكذلك أنزلنا إليك الكتاب » الآيات .

وجيء في النبي بصيغة الجمع ليعم النبي ﷺ والمسلمين . إذ قد تعرض للمسلمين مجادلات مع أهل الكتاب في غير حضرة النبي ﷺ أو قبل قدومه المدينة .

والمجادلة : مفاعلة من الجدل ، وهو إقامة الدليل على رأي يختلف فيه صاحبه مع غيره ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء . وهذا يعلم أن لا علاقة لهذه الآية بحكم قتال أهل الكتاب حتى

ينتقل من ذلك إلى أنها هل نسخت أم بقي حكمها لأن ذلك خروج بها عن مهيبتها .

والمجادلة تعرض في أوقات السلم وأوقات القتال .

وأهل الكتاب: اليهود والنصارى في اصطلاح القرآن . والمقصود هنا اليهود فهم الذين كانوا كثيرين في المدينة والقرى حولها . ويشمل النصارى إن عرضت مجادلتهم مثل ما عرض مع نصارى نجران .

و«التي هي أحسن» مستثنى من محذوف دل عليه المستثنى، تقديره : لا تجادلوهم بمجدال إلا بمجدال بالتي هي أحسن .

و(أحسن) اسم تفضيل يجوز أن يكون على بابه فيقدر المفضل عليه مما دلت عليه القرينة ، أي بأحسن من مجادلتكم المشركين ، أو بأحسن من مجادلتهم إياكم كما تدل عليه صيغة المفاعلة .

ويجوز كون اسم التفضيل مسلوب المفاضلة لقصد المبالغة في الحسن ، أي إلا بالمجادلة الحسنى كقوله تعالى « وجادلوهم بالتي هي أحسن » في آخر سورة النحل . فأنه جعل الخيار للنبي ﷺ في مجادلة المشركين بين أن يجادلهم بالحسنى كما اقتضته آية سورة النحل ، وبين أن يجادلهم بالشدّة كقوله « يأيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين واغْلظ عليهم » ، فإن الإغلاظ شامل لجميع المعاملات ومنها المجادلات ولا يخص بخصوص الجهاد فإن الجهاد كله إغلاظ فلا يكون عطف الإغلاظ على الجهاد إلا إغلاظا غير الجهاد .

ووجه الوصاية بالحسنى في مجادلة أهل الكتاب أن أهل الكتاب مؤمنون بالله غير مشركين به فهم متأهلون لقبول الحجة غير مقلنون بهم المكابرة ولأن آداب دينهم وكتابهم أكسبتهم معرفة طريق المجادلة فينبغي الاختصار في مجادلتهم على بيان الحجة دون إغلاظ حذرا من تنفيرهم، بخلاف المشركين فقد ظهر من تصلبهم وصلفهم وجلاقتهم ما أياأس من إقناعهم بالحجة النظرية وعين أن يعاملوا بالغلظة وأن يبالغ في تهجين دينهم وتقطيع طريقتهم لأن ذلك أقرب نجوعا لهم .

وهكذا ينبغي أن يكون الحال في ابتداء مجادلة أهل الكتاب ، ويقدر ما يسمع به رجاء الاهتداء من طريق اللين، فإن هم قابِلوا الحسنَى بضدها انتقل الحكم إلى الاستثناء الذي في قوله « إلا الذين ظلموا منهم » .

و «الذين ظلموا منهم» هم الذين كَابروا وأظهروا العداء للنبي ﷺ وللمسلمين وأبوا أن يتلقوا الدعوة فهؤلاء ظلموا النبي ﷺ والمسلمين حسداً وبغضا على أن جاء الاسلام بنسخ شريعتهم وتحويلها ليكون للنبي ﷺ ونشأ منهم المنافقون وكل هذا ظلم واعتداء .

وقد كان اليهود قبل هجرة المسلمين إلى المدينة مسلمين الإسلام وكانوا يقولون : إن محمداً رسول الأمين كما قال ابن صياد لما قال له النبي ﷺ « أتشهد أنني رسول الله ؟ فقال : أشهد أنك رسول الأمين » . فلما جاء المدينة دعاهم في أول يوم قدم فيه وهو اليوم الذي أسلم فيه عبد الله بن سلام فأدخلوا من يومئذ يتنكرون للإسلام .

وعطف «وقولوا عاننا» إلى آخر الآية تعليم لمقدمة المجادلة بالتي هي أحسن . وهذا مما يسمى تحرير محل النزاع وتقريب شقة الخلاف وذلك تأصيل طرق الإلزام في المناظرة وهو أن يقال قد اتفقنا على كذا وكذا فلنحتج على ما عدا ذلك، فإن ما أمروا بقوله هنا مما اتفق عليه الفريقان فينبغي أن يكون هو السبيل إلى الوفاق وليس هو بداخل في حيز المجادلة لأن المجادلة تقع في موضع الاختلاف ولأن ما أمروا بقوله هنا هو إخبار عما يعتقد المسلمون وإنما تكون المجادلة فيما يعتقد أهل الكتاب مما يخالف عقائد المسلمين مثل قوله « يا أهل الكتاب لِمَ تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده » إلى قوله « وما كان من المشركين » .

ولأجل أن مضمون هذه الآية لا يدخل في حيز المجادلة عطف على ما قبلها ولو كانت مما شملته المجادلة لكان ذلك مقتضياً فصلها لأنها مثل بدل الاشتغال .

ومعنى «بالذي أنزل إلينا» القرآن .

والتعبير عنه بهذه الصلة للتنبيه على خطأ أهل الكتاب إذ جحدوا أن ينزل الله

كتاباً على غير أنبيائهم ، ولذلك عقب بقوله « وأنزل إليكم ». وقوله « وأنزل إليكم » عطف صلة اسم موصول محذوف دل عليه ما قبله . والتقدير : والذي أنزل إليكم ، أي الكتاب وهو التوراة بقرينة قوله « إليكم » . والمعنى : إننا نؤمن بكتابكم فلا ينبغي أن تنحرفوا عنا وهذا كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل » ، وكذلك قوله « وإلنا وإلهم واحد » تذكر بأن المؤمنين واليهود يؤمنون بإله واحد . فهذان أصلان يختلف فيهما كثير من أهل الأديان .

وقوله « ونحن له مسلمون » مراد به كلا الفريقين فريق المتكلمين وفريق المخاطبين ، فيشمل المسلمين وأهل الكتاب فيكون المراد بوصف « مسلمون » أحد إطلاقيه وهو إسلام الوجه إلى الله ، أي عدم الإشراك به ، أي وكلانا مسلمون لله تعالى لا نشرك معه غيره . وتقديم المجرور على عامله في قوله « له مسلمون » لإفادة الاختصاص تعريضاً بالمشركون الذين لم يفرّدوا الله بالإلهية .

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِمَوْعِدِنَا إِلَّا الْمَكْشُورُونَ [47] ﴾

هذا عود إلى مجادلة المشركين في إثبات أن القرآن منزل من الله على رسوله ﷺ .

فالمعنى : ومثل ذلك التنزيل البديع أنزلنا إليك الكتاب ، فهو بديع في فصاحته ، وشرف معانيه ، وعلوية تراكيبه ، وارتفاعه على كل كلام من كلام البلقاء ، وفي تنجيجه ، وغير ذلك . وقد تقدم بيان مثل هذه الإشارة عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » في سورة البقرة .

وقد تفرع على بلادة تنزيله الإخبار بأن الذين علمهم الله الكتاب يؤمنون به أي يصدقون أنه من عند الله لأنهم أدرى بأساليب الكتب المنزلة على الرسل والأنبياء وأعلم بسمات الرسل وشعائلهم .

وإنما قال « فالذين ءاتيناهم الكتاب » دون أن يقول : فأهل الكتاب، لأن في « آتيناهم الكتاب » تذكيرا لهم بأنهم آمناء عليه كما قال تعالى « بما استحفظوا من كتاب الله » .

وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أنه سيقع في المستقبل أو للدلالة على تجدد إيمان هذا الفريق به أي إيمان من آمن منهم مستمر يزداد عدد المؤمنين يوما فيوما .

والإشارة بـ«هؤلاء» إلى أهل مكة بتنزيلهم منزلة الحاضرين عند نزول الآية لأنهم حاضرون في الذهن بكثرة ممارسة أحوالهم وجدالهم . وهكذا اصطلاح القرآن حيث يذكر « هؤلاء » بدون سبق ما يصلح للإشارة إليه ، وهذا قد ألهمني الله إليه ، وتقدم عند قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » في سورة الأنعام . والمعنى : ومن مشركي أهل مكة من يؤمن به ، أي بأن القرآن منزل من الله ، وهؤلاء هم الذين أسلموا والذين يسلمون من بعد ، ومنهم من يؤمن به في باطنه ولا يظهر ذلك عنادا وكبرا مثل الوليد بن المغيرة .

وقد أشار قوله تعالى « وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون » إلى أن من هؤلاء الذين يؤمنون بالقرآن من أهل الكتاب وأهل مكة من يكتم إيمانه جحودا منهم لأجل تصلبهم في الكفر .

فالتعريف في « الكافرون » للدلالة على معنى الكمال في الوصف المعروف ، أي إلا المتوغلون في الكفر الراسخون فيه ، ليظهر وجه الاختلاف بين « ما يجحد » وبين « الكافرون » إذ لولا الدلالة على معنى الكمال لصار معنى الكلام : وما يجحد إلا الجاحدون .

وعبر عن الكتاب بالآيات لأنه آيات دالة على أنه من عند الله بسبب إعجازه وتحذيه وعجز المعاندين عن الإتيان بسورة مثله .

وهذا يتوجه ابتداء إلى المشركين لأن جحودهم واقع ، وفيه تهيئة لتوجهه إلى من عسى أن يجحد به من أهل الكتاب من دون أن يواجههم بأنهم كافرون لأنه لم يعرف منهم ذلك الآن فإن فعلوه فقد أوجبوا ذلك على أنفسهم .

﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطَوْنَ بِيَمِينِكُمْ إِذَا
لَاَزَمْتُمُ الْمُبْتَطِلُونَ﴾ [48]

هذا استدلال بصفة الأمية المعروف بها الرسول ﷺ ودلائلها على أنه موحى إليه من الله أعظم دلالة وقد ورد الاستدلال بها في القرآن في مواضع كقوله « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » وقوله « فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » .

ومعنى « ما كنت تتلو من قبله من كتاب » أنك لم تكن تقرأ كتابا حتى يقول أحد : هذا القرآن الذي جاء به هو مما كان يتلوه من قبل .

و«لا تخطه» أي لا تكتب كتابا ولو كنت لا تتلوه، فالمقصود نفى حالتي التعلم، وهما التعلم بالقراءة والتعلم بالكتابة استقصاء في تحقيق وصف الأمية فإن الذي يحفظ كتابا ولا يعرف يكتب لا يُعدّ أميا كالعلماء العمي ، والذي يستطيع أن يكتب ما يُلقى إليه ولا يحفظ علما لا يُعدّ أميا مثل النسخاء فيانفء التلاوة والخط تحقق وصف الأمية .

و(إذن) جواب وجزاء لشرط مقدر بـ(لو) لأنه مفروض دل عليه قوله « وما كنت تتلو » « ولا تخطه » . والتقدير : لو كنت تتلو قبله كتابا أو تخطه لأزتاب المبطلون . ومحجج جواب (إذن) مقترنا باللام التي يغلب اقتران جواب (لو) بها دليل على أن المقدر شرط بـ(لو) كما في قول قُرَيْط العنبري :

لو كُنْتُ من مازن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذهل ابن شيبانا
إِذَنْ لِقَام بنصري معشر خشن عند الحفيظة إن ذو لؤثة لانا

قال المروزي في شرح الحماسة « وقائلة (إذن) هو أنه أخرج البيت الثاني مُخرج جواب قائل قال له : ولو استباحوا إليك ماذا كان يفعل بنو مازن؟ فقال :

إِذَنْ لِقَام بنصري معشر خشن

ويجوز أن يكون أيضا : إِذَنْ لِقَام ، جواب (لو) كأنه أجيب بجوابين . وهذا كما

تقول : لو كنت حرا لاستقيحت ما يفعله العيد إذن لاستجسنت ما يفعله الأحرار » اهـ . يعني يجوز أن تكون جملة : إذن لقام ، بدلا من جملة : لم تستبح .

وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله تعالى « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق » في سورة المؤمنين . والازتياب : حصول الريب في النفس وهو الشك .

ووجه التلازم بين التلاوة والكتابة المتقدمين على نزول القرآن ، وبين حصول الشك في نفوس المشركين أنه لو كان ذلك واقعا لاحتمل عندهم أن يكون القرآن من جنس ما كان يتلوه من قبل من كتب سألقة وأن يكون مما خطه من قبل من كلام تلقاه فقام اليوم بنشره ويدعو به .

وإنما جعل ذلك موجب ريب دون أن يكون موجب جزم بالكذب لأن نظم القرآن وبلاغته وما احتوى عليه من المعاني يطل أن يكون من نوع ما سبق من الكتب والقصص والخطب والشعر ، ولكن ذلك لما كان مستدعيا تأملا لم يمنع من خطور خاطر الازتياب على الإجمال قبل إتمام النظر والتأمل بحيث يكون دوام الازتياب بهتاناً ومكابرة .

وتقيد «نخطه» بقيد «بيمينك» للتأكيد لأن الخط لا يكون إلا باليمين فهو كقوله «ولا طائر يطير بجناحيه» .

وصف المكذبين بالمبطلين منظور فيه لحالهم في الواقع لأنهم كذبوا مع انتفاء شبهة الكذب فكان تكذيبهم الآن باطلا، فهم مبطلون متوغلون في الباطل فالقول في وصفهم بالمبطلين كالقول في وصفهم بالكافرين .

﴿ بَلْ هُوَ عَائِيَّتٌ يَنْتُ فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْأَعْلَمُونَ [49] ﴾

(بل) يبطال لما اقتضاه الفرض من قوله « إذن لازتاب المبطلون » أي بل القرآن لا ريب يتطرقة في أنه من عند الله، فهو كله آيات دالة على صدق

رسول ﷺ وأنه من عند الله لما اشتمل عليه من الإعجاز في لفظه ومعناه ولما أتد ذلك الإعجاز من كون الآتي به أمياً لم يكن يتلو من قبله كتاباً ولا يخط ، أي بل القرآن آيات ليست مما كان يتلى قبل نزوله بل هو آيات في صدر النبي ﷺ .

فالمراد من « صدور الذين أوتوا العلم » صدر النبي ﷺ عبر عنه بالجمع تعظيماً له .

والعلم الذي أوتيته النبي ﷺ هو النبوة كقوله تعالى « ولقد آتينا داوود وسليمان علماً » . ومعنى الآية أن كونه في صدر النبي ﷺ هو شأن كل ما ينزل من القرآن حين نزوله، فإذا أنزل فإنه يجوز أن يخطه الكاتبون، وقد كان النبي ﷺ اتخذ كتاباً للوحي فكانوا ربما كتبوا الآية في حين نزولها كما دل عليه حديث زيد بن ثابت في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر » وكذلك يكون بعد نزوله مثلاً ، فالنفي هو أن يكون متلو قبل نزوله. هذا الذي يقتضيه سياق الإضراب عن أن يكون النبي ﷺ يتلو كتاباً قبل هذا القرآن بحيث يظن أن ما جاء به من القرآن مما كان يتلوه من قبل فلما انتفى ذلك ناسب أن يكشف عن حال تلقي القرآن، فذلك هو موقع قوله « في صدور الذين أوتوا العلم » كما قال « نزل به الروح الأمين على قلبك » وقال « كذلك أنشئت به فؤادك » .

وأما الإخبار بأنه آيات بينات فذلك تمهيد للغرض وإكمال لقتضاه، ولهذا فالوجه أن يكون الجار والمجرور في قوله « في صدور الذين أوتوا العلم » خيراً ثانياً عن الضمير . ويلزم التقدير هكذا : وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك بل هو ألقي في صدرك وهو آيات بينات .

ويجوز أن يكون المراد بـ « صدور الذين أوتوا العلم » صدور أصحاب النبي ﷺ وحفاظ المسلمين ، وهذا يقتضي أن يكون قوله « في صدور الذين أوتوا العلم » تميمًا للثناء على القرآن وأن الغرض هو الإخبار عن القرآن بأنه آيات بينات فيكون المجرور صفة لـ « آيات » والإبطال مقتصر على قوله « بل هو آيات بينات » .

وجملة « وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون » تذييل يؤذن بأن المشركين جحدوا آيات القرآن على ما هي عليه من وضوح الدلالة على أنها من عند الله لأنهم ظالمون لا إنصاف لهم وشأن الظالمين جحد الحق ، يحملهم على جحد هوى نفوسهم للظلم كما قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » فهم متوغلون في الظلم كما تقدم في وصفهم بالكافرين والمبطلين .

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ [50] ﴾

لما ذكر الجاحدين لآية القرآن ثلاث مرات ووصفهم بالكافرين والمبطلين والظالمين انتقل الكلام إلى مقاتلهم الناشئة عن جحودهم ، وذلك طلبهم أن يأتي النبي ﷺ بآيات ماثية خارقة للعادة تدل على أن الله خلقها تصديقاً للرسول كما خلق ناقة صالح وعنسا موسى . وهذا من جلاتهم أن لا يتأثروا إلا للأموال المشاهدة وهم يحسبون أن الرسول عليه الصلاة والسلام يتنصب للمعاندة معهم فيهم يقترحون عليه ما يرغبونه ليجعلوا ما يسألونه من الخوارق حديث النوادي حتى يكون محضر الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم كمحضر المشعوذين وأصحاب الخفطرات . وقد قدمت بيان هذا الوهم عند قوله تعالى « وقالوا لو لا نزل عليه آيات من ربه » في سورة الأنعام .

ومعنى « عند الله » أنها من عدل القدرة الذي يجري على وفق إرادته تعالى فلكونها منوطة بإرادته شبيه بالشيء المحفوظ عند مالكه .

وأفادت (إنما) قصر النبي عليه الصلاة والسلام على صفة النذارة ، أي الرسالة لا يتجاوزها إلى خلق الآيات أو اقتراحها على ربه، فهو قصر إفراد رداً على زعمهم أن من حق الموصوف بالرسالة أن يأتي بالخوارق المشاهدة .

والمعنى : أنه لا يُسَلَّم أن التبليغ يحتاج إلى الإتيان بالخوارق على حسب رغبة

الناس واقتراحهم حتى يكونوا معذورين في عدم تصديق الرسول إذا لم يأتيهم بآية حسب اقتراحهم .

وخص بالذكر من أحوال الرسالة وصف النذير تعريضا بالمشركين بأن حالهم يقتضي الإنذار وهو توقع الشر .

والبين : الموضح للإنذار بالدلائل العقلية الدالة على صدق ما يخبر به .
وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب « عايات » . وقرأ ابن كثير وحزمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « عاية » . والجمع والإفراد في هذا سواء لأن القصد إلى الجنس ، فالآية الواحدة كافية في التصديق .

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [51]

عطف على جملة « قل إنما الآيات عند الله » وهو ارتقاء في المجادلة .
والاستفهام تعجيبى إنكاري . والمنعني : وهل لا يكفيهم من الآيات آيات القرآن فإن كل مقدار من مقادير إعجازه آية على صدق الرسول ﷺ فإن آيات القرآن زهاء ستة آلاف آية . ومقدار كل ثلاث آيات مقدار مُعْجَز ، فيحصل من القرآن مقدار ألفي معجزة وذلك لم يحصل لأحد من رسل الله .
والكتاب : القرآن . وعُدل عن لفظ القرآن الذي هو كالعلم عليه إلى لفظ الكتاب المعهود لإيمائه إلى معنى تعظيمه بأنه المشتهر من بين كتب الأنبياء .
وجملة « يتلى عليهم » مستأنفة أو حال ، لأن الكتاب معلوم غير محتاج للوصف لما تشعر به مادة التلاوة من الانتشار والشيوع .
واختير المضارع دون الوصف بأن يقال : متلوا عليهم ، لما يؤذن به المضارع من الاستمرار ، فحصل من مادة « يتلى » ومن صيغة المضارع دلالة على عموم الأمكنة والأزمنة .

وقد أشار قوله « يُتلى عليهم » وما بعده إلى خمس مزايا للقرآن على غيره من المعجزات .

المزية الأولى : ما أشار إليه قوله « يُتلى عليهم » من انتشار إعجازه وعمومه في المجامع والآفاق والأزمان المختلفة بحيث لا يختص بإدراك إعجازه فريق خاص في زمن خاص شأن المعجزات المشهودة مثل عصا موسى وناقص صالح وبرء الأكمه ، فهو يتلى ، ومن ضمن تلاوته الآيات التي تحدت الناس بمعارضته وسجلت عليهم عجزهم عن المعارضة من قبل محاولتهم إياها فكان كما قال فهو معجزة باقية . المعجزات الأخرى معجزات زائلة .

المزية الثانية : كونه مما يُتلى ، فإن ذلك أرفع من كون المعجزات الأخرى أحوالا مرئية لأن إدراك المتلو إدراك عقلي فكري وهو أعلى من المدركات الحسية فكانت معجزة القرآن أليق بما يستقبل من عصور العلم التي تهيأت إليها الإنسانية .

المزية الثالثة : ما أشار إليه قوله « إن في ذلك لرحمة » فإنها واردة مورد التعليل للتعجيب من عدم اكتفائهم بالكتاب وفي التعليل تتميم لما اقتضاه التعبير بالكتاب و« يتلى عليهم » ، فالإشارة بـ« ذلك » إلى « الكتاب » ليستحضر بصفاته كلها وللتنويه به بما تقتضيه الإشارة من التعظيم . وتكثير « رحمة » للتعظيم ، أي لا يقادر قدرها .

فالكتاب المتلو مشتمل على ما هو رحمة لهم اشتغال الظرف على المظروف لأنه يشتمل على إقامة الشريعة وهي رحمة وصلاح للناس في دنياهم ، فالقرآن مع كونه معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ ومرشدة إلى تصديقه مثل غيره من المعجزات هو أيضا وسيلة علم وتشريع وآداب للمتلو عليهم وبذلك فضل غيره من المعجزات التي لا تفيد إلا تصديق الرسول الآتي بها .

المزية الرابعة : ما أشار إليه قوله « وذكرى » فإن القرآن مشتمل على مواعظ ونذر وتعريف بعواقب الأعمال ، وإعداد إلى الحياة الثانية ، ونحو ذلك مما هو تذكير بما في تذكره خير الدارين ، وبذلك فضل غيره من المعجزات الصامتة التي لا تفيد أزيد من كون الآتية على يديه صادقا .

الزينة الخامسة : أن كون القرآن كتابا متلوا مستطاعا إدراك خصائصه لكل عربي ، ولكل من حذق العربية من غير العرب مثل أئمة العربية، يعده عن مشابهة نفثات السحرة والطلاسم ، فلا يستطيع طاعن أن يزعم أنه تخيلات كما قال قوم فرعون لموسى « يأبأ الساهر » وقال تعالى حكاية عن المشركين حين رأوا معجزة انشقاق القمر « وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » ، فأشار قوله « يعرضوا » إلى أن ذلك القول صدر عنهم في معجزة مرئية .

وعلق بالرحمة والذكرى قوله « لَقوم يؤمنون » للإشارة إلى أن تلك منافع من القرآن زائدة على ما في المعجزات الأخرى من النفعة التي هي منفعة الإيمان بما جاء به أنرسول ﷺ .

فهذه مزايا عظيمة لمعجزة القرآن حاصلة في حضرة الرسول ﷺ وغيبته ومستقلة عن الحاجة إلى بيانه وتكميله بالدعوة وتكريرها .

واستحضار المؤمنين بعنوان « قوم يؤمنون » دون أن يقال : للمؤمنين ، لما في لفظ قوم من الإيماء إلى أن الإيمان من مقومات قوميتهم ، أي لقوم شعارهم أن يؤمنوا، يعني لقوم شعارهم النظر والإنصاف فإذا قامت لهم دلائل الإيمان آمنوا ولم يكابروا ظلما وعلوا ، فالفعل مراد به الحال القريبة من الاستقبال . وفيه تعريض بالذين لم يكتفوا بمعجزته واقترحوا آيات أخرى لا نسبة بينه وبينها .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۖ وَيُنَكِّمُ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ﴾

بعد أن ألقمهم حجر الحجة الدامغة أمر بأن يجعل الله حكما بينه وبينهم لما استمر تكذيبهم بعد الدلائل القاطعة .

وهذا من الكلام المنصف المقصود منه استدراج المخاطب .

و « كفى بالله » بمعنى هو كاف لي في إظهار الحق ، والباء مزيدة للتوكيد . وقد تقدم نظيره في قوله « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

وهو الرَّبُّ والشَّهيد على يَوْمِ الْجَبَّارِينَ والبلاءُ بلاءٌ
وجملة «يعلم ما في السماوات والأرض» مقرونة لمعنى الاكتفاء به شهيدا فهي
تتنزل منها منزلة التوكيد .

بعد أن أنصفهم بقوله « كفى بالله بيني وبينكم شهيدا » استمر في الانتصاف بما لا يستطيعون إنكاره وهو أن الذين اعتقدوا الباطل وكفروا بالله هم الحاسرون في الحكومة والقضية الموكولة إلى الله تعالى ؛ فهم إن تأملوا في إيمانهم بالله حق التأمل وجدوا أنفسهم غير مؤمنين بإلهيته لأنهم أشركوا معه ما ليس حقيقا بالإلهية فعملوا أنهم كفروا بالله فتعين أنهم آمنوا بالباطل فالكلام موجه كقوله « وإننا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » ، وقول حسان في أبي سفيان بن حرب أيام جاهليته :

والباطل : ضد الحق ، أي ما ليس بمحقق أن يؤمن به ، أي ما ليس بإله حق ولكنهم يدعون له الإلهية وذلك لإيمانهم بالإلهية الأصنام . وأما كفرهم بالله فلاأنهم أشركوا معه في الإلهية فكفروا بأعظم صفاته وهي الوحدانية .

والقصر المستفاد من تعريف جزائي جملة «هم الخاسرون» قصر ادعائي للمبالغة
اتصافهم بالخسران العظيم بحيث إن كل خسران في جانب خسراهم كالعدم ؟

فكانهم انفردوا بالخسران فأطلق عليهم المركب المفيد قصر الخسران عليهم وذلك لأنهم حقت عليهم الشقاوة العظمى الأبدية .

واستعير الخسران لانعكاس المأمول من العمل المُكَيَّد تشبيها بحال من كد في التجارة لينال مالا فأفنتي رأس ماله ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فما رحمت تجارتهم » .

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [53] يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ [54] يَوْمَ يَعْسَبُهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذوقوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [55] ﴾

عطف على جملة « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربّه » استقصاء في الرد على شبهاتهم وإبطالاً لتعلّلات إعراضهم الناشئة عن المكابرة ، وهم يحيلون أنهم إنما أعرضوا لعدم اقتناعهم بآية صدق الرسول ﷺ .

ومناسبة وقوعه هنا أنه لما ذكر كفرهم بالله وكان النبي عليه الصلاة والسلام ينذرهم على ذلك بالعذاب وكانوا يستعجلونه به ذكر تورّكهم عليه عقب ذكر الكفر . واستعجال العذاب : طلب تعجيله وهو العذاب الذي تُوعدوا به . وقصدهم من ذلك الاستخفاف بالوعد . وتقدم الكلام على تركيب « يستعجلونك بالعذاب » في قوله تعالى « ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير » في سورة يونس ، وقوله « يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » في سورة الرعد . والتعريف في « العذاب » تعريف الجنس .

وحكي استعجالهم العذاب بصيغة المضارع لاستحضار حال استعجالهم لإفادة التعجيب منها كما في قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » .

وقد أبطل ما قصدوه بقوله « ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب » وذلك أن حلول العذاب ليس بيد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا جازيا على طلبهم واستبظائهم فإن الله هو المقدر لوقت حلوله بهم في أجل قدره بعلمه .

والمسمى أريد به المعين المحدود أي في علم الله تعالى . وقد تقدم عند قوله تعالى « وتقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى » في سورة الحج .

والمعنى : لولا الأجل المعين لخلول العذاب بهم لجاءهم العذاب عاجلا لأن كفرهم يستحق تعجيل عقابهم ولكن أراد الله تأخيرهم ليحكم عليهم ، منها إمهالهم ليؤمن منهم من آمن بعد الوعيد ، وليعلموا أن الله لا يستغفر استعجالهم العذاب لأنه حكيم لا يخالف ما قدره بحكمته ، حلیم يهمل عبادہ . فالمعنى : لولا أجل مسمى لجاءهم العذاب في وقت طلبهم تعجيله ، ثم أنذرهم بأنه آتيتهم بغتة وأن إتيانهم تحقق لما دل عليه لام القسم ونون التوكيد وذلك عند حلول الأجل المقدّر له . وقد حل بهم عذاب يوم بدر بغتة كما قال تعالى « ولو تَوَاعَدْتُمْ لأخْلَفَنَّهُمْ فِي الْمِعَادِ » فاستأصل صناديدهم يومئذ وسقط في أيديهم .

وإذ قد كان الله أعد لهم عذابا أعظم من عذاب يوم بدر وهو عذاب جهنم الذي يعم جميعهم أعقب إنذارهم بعذاب يوم بدر بإنذارهم بالعذاب الأعظم . وأعيد لأجله ذكر استعجالهم بالعذاب معترضا بين المتعاطفين إيماء إلى أن ذلك جواب استعجالهم فإنهم استعجلوا العذاب فأنذروا بعذابين ، أحدهما أعجل من الآخر . وفي إعادة « يستعجلونك بالعذاب » تهديد وإنذار بأخذهم ، فجملة « وإن جهنم » معطوفة على جملة « وليأتينهم بغتة » فهما عذابان . كما هو مقتضى ظاهر العطف .

والإحاطة كناية عن عدم إفلاتهم منها .

والمراد بالكافرين المستعجلون . واستحضروا بوصف الكافرين للدلالة على أنه موجب إحاطة العذاب بهم . واستعمل اسم الفاعل في الإحاطة المستقبلية مع أن شأن اسم الفاعل أن يفيد الاتصاف في زمن الحال ، تنبيها للمستقبل منزلة زمان الحال تنبيها على تحقيق وقوعه لصدوره عن لا خلاف في إخباره .

ويتعلق « يوم يغشاهم العذاب » بـ « محيطة » ، أي تحيط بهم يوم يغشاهم العذاب . وفي قوله « يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم » تصوير للإحاطة . والغشيان : التغطية والحجب .

وقوله «من فوقهم» بيان للغشيان لتصويره تفضيلاً لحاله كقوله «ولا طائر يطير بجناحيه» وتأكيدها لمعنى الغشيان لرفع احتمال المجاز ، فهو في موضع الحال من «العذاب» وهي حال مؤكدة .

وقوله «ومن تحت أرجلهم» احتراز عما قد يؤممه الغشيان من الفوقية خاصة ، أي تصيهم نار من تحتهم تتوهج إليهم وهم فوقها ، ولما كان معطوفاً على الحال بالواو وكان غير صالح لأن يكون قيداً لـ «يفشاهم» لأن الغشيان هو التغطية فقتضى العلو تعين تقدير فعل يتعلق به «من تحت أرجلهم» ، وهو أن يقدر عامل محذوف. وقد عدّ هذا العمل من خصائص الواو في العطف أن تعطف عاملاً محذوفاً دل عليه معموله - كقول عبد الله بن الزبير:

يَا لَيْتَ زَوْجِكَ قَدْ غَدَا مَتَقَلَّدًا سَيْفًا وَرَحًا

يريد: وممسكاً رحاً لأن الرمح لا يتقلد. يصلح أن يكون مفعولاً معه وأبو عبيدة والأصمعي والجرمي والبيهقي ، ومن وافقهم يجعلون هذا من قبيل تضمين الفعل معنى فعل صالح للتعليق بالمذكور فيقدر في هذه الآية تضمين فعل «يفشاهم» معنى (يصيهم) أو (يأخذهم) . والمقصود من هذا الكناية عن أن العذاب محيط بهم، فلذلك لم يذكر الجانبان الأيمن والأيسر لأن الغرض من الكناية قد حصل .

والمقام مقام إيجاز لأنه مقام غضب وتهديد بخلاف قوله تعالى «ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم» لأنه حكاية لإلحاح الشيطان في الوسوسة .

وقرأ نافع وعاصم وحمة والكسائي «ويقول» بالياء التحتية والضمير عائد إلى معلوم من المقام . فالتقدير : ويقول الله . وعدل عن ضمير التكلم على خلاف مقتضى الظاهر على طريقة الالتفات على رأي كثير من أئمة البلاغة ، أو يقدر : ويقول الملك الموكل بهم ، أو التقدير : ويقول العذاب ، بأن يجعل الله للنار أصولاً كأنها قول القائل : ذوقوا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بالنون وهي نون العظمة .

ومعنى « ما كنتم تعملون » جزأؤه لأن الجزء لما كان بقدر المجزي أطلق عليه اسمه مجازا مرسلأ أو مجازا بالحذف .

﴿ يَعْبادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي فَاعْبُونِ [56] ﴾

استئناف ابتدائي وقع اعتراضا بين الجملتين المتعاطفتين: جملة « والذين ءامنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون » وجملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات لَنُبَوِّئَنَّهُم مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا » الآية. وهذا أمر بالهجرة من دار الكفر . ومناسيته لما قبله أن الله لما ذكر عناد المشركين في تصديق القرآن وذكر إيمان أهل الكتاب به أذن المؤمنين من أهل مكة أن يخرجوا من دار المكذبين إلى دار الذين يصدقون بالقرآن وهم أهل المدينة فإنهم يومئذ ما بين مسلمين وبين يهود فيكون المؤمنون في جوارهم آمنين من الفتن يعبدون ربهم غير مفتونين . وقد كان فريق من أهل مكة مستضعفين قد آمنوا بقلوبهم ولم يستطيعوا إظهار إيمانهم خوفاً من المشركين مثل الحارث بن ربيعة بن الأسود كما تقدم عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول ءامنا بالله » في أول هذه السورة ، وكان لهم العذر حين كانوا لا يجدون ملجأ سائما من أهل الشرك ، وكان فريق من المسلمين استطاعوا الهجرة إلى الحبشة من قبل ، فلما أسلم أهل المدينة زال عذر المؤمنين المستضعفين إذ أصبح في استطاعتهم أن يهاجروا إلى المدينة فلذلك قال الله تعالى « إن أَرْضِي واسعة فإياي فاعبدون » .

فقوله « إن أَرْضِي واسعة » كلام مستعمل مجازا مركبا في التذكير بأن في الأرض بلادا يستطيع المسلم أن يقطنها آمنا ، فهو كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعجزني بقعة من بقاعها

ألا تراه كيف فرع على كونها رحبا قوله : فهل تعجزني بقعة . وكذلك في الآية فرع على كونها واسعة الأمر بعبادة الله وحده للخروج مما كان يفتن به المستضعفون من المؤمنين إذ يُكْرَهُونَ على عبادة الأصنام كما تقدم في قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » .

فاللغني: أن أرضي التي تأمنون فيها من أهل الشرك واسعة، وهي المدينة والقرى المجاورة لها مثل خيبر والنضير وقرينة وقينقاع ، وما صارت كلها مأمنا إلا بعد أن أسلم أهل المدينة لأن تلك القرى أحلاف لأهل المدينة من الأوس والخزرج .

وأشعر قوله « فإياي فاعبدون » أن علة الأمر لهم بالهجرة هي تمكينهم من إظهار التوحيد وإقامة الدين . وهذا هو المعيار في وجوب الهجرة من البلد الذي يفتن فيه المسلم في دينه ونجري عليه فيه أحكام غير إسلامية .

والنداء بعنوان التعريف بالإضافة لتشريف المضاف. ومصطلح القرآن أن (عباد) إذا أضيف إلى ضمير الجلالة فالمراد بهم المؤمنون غالبا إلا إذا قامت قرينة كقوله « أنتم أظللتم عبادي هؤلاء » ، وعليه فالوصف بـ«الذين ءامنوا» لما في الموصول من الدلالة على أنهم آمنوا بالله حقا ولكنهم فتنوا إلى حد الإكراه على إظهار الكفر .

والفاء في قوله « فإياي » فاء التفرع والفاء في قوله « فاعبدون » إما مؤكدة للفاء الأولى للدلالة على تحقيق التفرع في الفعل وفي معموله، أي فلا تعبوا غيري فاعبدون ؛ وإما مؤذنة بمحذوف هو ناصب ضمير المتكلم تأكيدا للعبادة . والتقدير : وإياي اعبدوا فاعبدون. وهو أنسب بدلالة التقديم على الاختصاص لأنه لما أفاد الأمر بتخصيصه بالعبادة كان ذكر الفاء علامة تقدير على تقدير فعل محذوف قصد من تقديره التأكيد ، وقد تقدم في قوله تعالى « وإياي فارهبون » في أوائل سورة البقرة .

وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفا وللرعاية على الفاصلة ونظائره كثيرة .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ [57] ﴾

اعتراض ثان بين الجملتين المتعاطفتين قصد منها تأكيد الوعيد الذي تضمنته جملة « والذين ءامنوا بالباطل » إلى آخرها والوعد الذي تضمنته جملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات كتبوا عنهم من الجنة غرضا » أي الموت مُدرك جميع الأنفس

ثم يرجعون إلى الله . وقصد منها أيضا تهوين ما يلاقيه المؤمنون من الأذى في الله ولو بلغ إلى الموت بالنسبة لما يترقبهم من فضل الله وثوابه الخالد ، وفيه إيذان بأنهم يترقبهم جهاد في سبيل الله .

وقرأ الجمهور « ترجعون » بناء الخطاب على أنه خطاب للمؤمنين في قوله « يا عبادي الذين آمنوا » . وقرأه أبو بكر عن عاصم بياء الغيبة تبعاً لقوله « يغشاهم العذاب » .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرَ الْعَامِلِينَ [58] الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [59] ﴾

عطف على جملة « والذين آمنوا بالباطل » .

وجيء بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخير ، أي بُوِّئَهم غرفاً لأجل إيمانهم وعملهم الصالح .

والنبوة : الإنزال والإسكان ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد بوأنا بني إسرائيل مُبُواً صِدْقَ » في سورة يونس .

وقرأ الجمهور « لَنُبَوِّئَنَّهُم » بموحدة بعد نون العظمة وهمزة بعد الواو . وقرأ حمزة والكسائي وخلف « لَنُبَوِّئَنَّهُم » بثلاثة بعد النون وتحتية بعد الواو من أنواه بهمزة التعدية إذا جعله شايوا ، أي مقيماً في مكان .

والغُرَفُ : جمع غُرْفَةٍ وهو البيت المحتل على غيره . وتقدم عند قوله تعالى « أولئك يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ » في آخر سورة الفرقان .

وجملة « نعم أجر العاملين » اتخ إنشاء ثناء وتعجيب على الأجر الذي أعطوه ، فلذلك قطعت عن العطف .

وقوله « الذين صبروا » خبر مبتدأ محذوف اتباعاً للاستعمال ، والتقدير : هم

الذين صبروا . والمراد: صبرهم على إقامة الدين وتحمل أذى المشركين، وقد علموا أنهم لا قوة فتوكلوا على ربهم ولم يعبأوا بقطيعة قومهم ولا بحرمانهم من أموالهم ثم فارقوا أوطانهم فاراراً بدينهم من الفتن .

ومن اللطائف مقابلة غشيان العذاب الكفار من فوقهم ومن تحت أرجلهم بغشيان النعيم المؤمنين من فوقهم بالغرف ومن تحتهم بالأنهار .

وتقديم المجرور على متعلقه من قوله « وعلى ربهم يتوكلون » للاهتمام .

وتقدم معنى التوكل عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

﴿ وَكَانَ مِنْ ذَاتِهِ لَأُتَحْمِلَ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [60] ﴾

عطف على جملة « كل نفس ذائقة الموت » فإن الله لما هوّن بها أمر الموت في مرضاة الله وكانوا عن لا يعياً بالموت علم أنهم يقولون في أنفسهم : إنا لا نخاف الموت ولكننا نخاف الفقر والضيعة . واستخفاف العرب بالموت سجية فيهم كما أن خشية المرأة من سبائياهم كما بيناه عند قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق »، فأعقب ذلك بأن ذكرهم بأن رزقهم على الله وأنه لا يضيعهم. وضرب لهم المثل برزق الدواب ، وللمناسبة في قوله تعالى « إن أرضي واسعة » من توقع الذين يهاجرون من مكة أن لا يجدوا رزقا في البلاد التي يهاجرون إليها، وهو أيضا مناسب لوقوعه عقب ذكر التوكل في قوله « وعلى ربهم يتوكلون » ، وفي الحديث « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغلو خِماصا وتروح بطائنا » .

ولعل ما في هذه الآية وما في الحديث مقصود به المؤمنين الأولون ؛ ضيق الله لهم رزقهم لتوكلهم عليه في تركهم أموالهم بمكة للهجرة إلى الله ورسوله . وتوكلهم هو حق التوكل ، أي أكمله وأحزمه فلا يضع نفسه في هذه المرتبة من لم يعمل عملهم .

وتقدم الكلام على (كأئن) عند قوله تعالى « وكأئن من نبي قُتِلَ معه ربيون كثير » في سورة البقرة .

وقوله « وكأئن من دابة لا تحمل رزقها » خير غير مقصود منه إفادة الحكم بل هو مستعمل مجازا مركبا في لازم معناه وهو الاستدلال على ضمان رزق المتوكلين من المؤمنين . وتمثيلة للتقريب بضمنان رزق الدواب الكثيرة التي تسير في الأرض لا تحمل رزقها، وهي السوائم الوحشية ، والقرينة على هذا الاستعمال هو قوله « الله يرزقها وإياكم » الذي هو استئناف يباين لبيان وجه سوق قوله « وكأئن من دابة لا تحمل رزقها » ولذلك عطف « وإياكم » على ضمير « دابة » . والمقصود بالتمثيل في التيسير والإلهام للأسباب الموصلة وإن كانت وسائل الرزق مختلفة .

والحمل في قوله « لا تحمل رزقها » يجوز أن يكون مستعملا في حقيقته ، أي تسير غير حاملة رزقها لا كما تسير دواب القوافل حاملة رزقها ، وهو علفها فوق ظهورها بل تسير تأكل من نبات الأرض :

ويجوز أن يستعمل مجازا في التكلف له، مثل قول جرير :

حُمِلَتْ أَمْرًا عَظِيمًا فَاصْطَبِرْتُ لَهُ

أي لا تتكلف لوزقها. وهذا حال معظم الدواب عدا النملة والفأرة، قيل وبعض الطير كالعقرب .

وتقدم المسند إليه على الخير الفعلي في قوله « الله يرزقها » دون أن يقول : يرزقها الله ، ليفيد بالتقديم معنى الاختصاص ، أي الله يرزقها لا غيره ، فلماذا تعبئون أصناما ليس بيدها رزق .

وجملة « وهو السميع العليم » عطف على جملة « الله يرزقها وإياكم » . فالمنعنى : الله يرزقكم وهو السميع لدعائكم العليم بما في نفوسكم من الإخلاص لله في أعمالكم وتوكلكم ورجائكم منه الرزق .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [61]

هذا الكلام عائد إلى قوله « والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون » تعجيباً من نقائص كفرهم ، أي هم كفروا بالله وإن سألهم سائل عن خلق السماوات والأرض يعترفوا بأن الله هو خالق ذلك ولا يثبتون لأصنامهم شيئاً من الخلق فكيف يلتقي هذا مع ادعائهم الإلهية لأصنامهم. ولذلك قال الله « فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ » أي كيف يصرفون عن توحيد الله وعن إبطال إشرافهم به ما لا يخلق شيئاً .

وهذا الإلزام مبني على أنهم لا يستطيعون إذا سئلوا إلا الاعتراف لأنه كذلك في الواقع ولأن القرآن يتلى عليهم كلما نزل منه شيء يتعلق بهم ويتلوه المسلمون على مسامعهم فلو استطاعوا إنكار ما تُنسب إليهم لصدعوا به .

وضمير جمع الغائبين عائد إلى الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله واستمعجولوا بالعذاب بقرينة قوله « فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ » .

والاستفهام في قوله « فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ » إنكار وتعجيب .

وتخصيص تسخير الشمس والقمر بالذكر من بين مظاهر خلق المساوات والأرض لما في حركتهما من دلالة على عظم القدرة ، مع ما في ذلك من المنة على الناس إذ ناط بحركتهما أوقات الليل والنهار وضبط الشهور والفصول .

وتسخير الشيء: إلجأؤه لعمل شديد. وأحسب أنه حقيقة سواء كان المسخر (بالفتح) ذا إرادة أم كان جهاداً ..

وقد تقدم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

﴿ اللَّهُ يَسْطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنْ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [62]

هذا إلزام آخر لهم بإبطال شركهم واقتضاح تناقضهم فإنهم كانوا معترفين بأن الرازق هو الله تعالى « قل مَنْ يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار » إلى قوله « فسيقولون الله فقل أفلا تتقون » في سورة يونس . وإنما جاء أسلوب هذا الاستدلال مخالفا لأسلوب الذي قبله والذي بعده فعدل عن تركيب « ولئن سألتهم » تفننا في الأساليب لتجديد نشاط السامع .

وأدعى في الاستدلال على انفراده تعالى بالرزق التذكير بأنه تعالى يرزق عباده على حسب مشيئته دليلا على أنه المختار في تصرفه وليس ذلك على مقادير حاجاتهم ولا على ما يبدو من الانتفاع بما يُرزقونه .

وسط الرزق : إكثاره ، وقَّره : تقليله وتقَّيره . والمقصود : أنه الرازق لأحوال الرزق ، وقد تقدم في قوله تعالى « الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر » في سورة الرعد .

فجاءت هذه الآية على وزن قوله في سورة الروم « أو لم يروا أن الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » فجمع بين ضمير المشركين في أولها وبين كون الآيات للمؤمنين في آخرها .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يسط الرزق » لإفادة الاختصاص ، أي الله لا غيره يسط الرزق ويقدر .

والتعبير بالمضارع لإفادة تمهّد البسط والقدر .

وزيادة «له» بعد «ويقدر» في هذه الآية دون آية سورة الرعد وآية القصص للتعريض بتبصير المؤمنين الذين ابتلوا في أموالهم من اعتداء المشركين عليها كما أشار إليه قوله أنفا « وكأين من دابة لا تحمل رزقها » بأن ذلك القدر في الرزق هو لهم لا عليهم لما ينجر لهم منه من الثواب ورفع الدرجات ، فغلَّب في هذا الغرض جانب المؤمنين ولهذا لم يُعدَّ « يقدر » بحرف (على) كما هو مقتضى معنى القدر

كما في قوله تعالى « ومن قَدَّرَ عليه رزقَهُ فلينفقْ بما ءاتاه الله ». وقال بعض المفسرين : إن المشركين عبروا المسلمين بالفقر ، وقيل : إن بعض المسلمين قالوا إن هاجرنا لم نجد ما تنفق .

والضمير المجرور باللام عائد إلى « من يشاء من عباده » باعتبار أن « من يشاء » عام ليس بشخص معين لا سيما وقد بين عمومته بقوله « من عباده » . والمعنى : أنه ييسر الرزق لفريق ويقدر لفريق .

والتذليل بقوله « إن الله بكل شيء عليم » لإفادة أن ذلك كله جار على حكمة لا يطلع عليها الناس ، وإن الله يعلم صبر الصابرين وجزع المجازعين كما تقدم في قوله في أول السورة « فليعلمنَّ الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » ، قال تعالى « لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُم وَالَّذِينَ أُشْرِكُوا أذىً كَثِيْرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عِزِّ الْأُمُورِ » .

﴿ وَآلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

أعيد أسلوب السؤال والجواب ليتصل ربط الأدلة بعضها ببعض على قرب . فقد كان المشركون لا يدعون أن الأصنام تنزل المطر كما صرحت به الآية فقامت الحاجة عليهم ولم ينكروها وهي تفرع أسمعهم .

وأدج في الاستدلال عليهم بانفراده تعالى بإنزال المطر أن الله أحيا به الأرض بعد موتها وإن كان أكثر المشركين ينسبون المسببات إلى أسبابها العادية كما تبين في بحث الحقيقة والجواز العقليين في قولهم : أثبت الريح البقل ، أنه حقيقة عقلية في كلام أهل الشرك لأنهم مع ذلك لا ينسبون الإنبيات إلى أصنامهم ، وقد اعترفوا بأن سبب الإنبيات وهو المطر منزل من عند الله فيلزمهم أن الإنبيات من الله على كل تقدير .

وفي هذا الإدماج استدلال تقريبي لإثبات البعث كما قال « فانظر إلى أثر رحمة

الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير
وقال « ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون » .

ولما كان سياق الكلام هنا في مساق التقرير كان المقام مقتضيا للتأكيد بزيادة
(من) في قوله « من بعد موتها » لإجاء لهم إلى الاقرار بأن فاعل ذلك هو الله دون
أصنامهم فلذلك لم يكن مقتضى لتباعدة (من) في آية البقرة ، وفي آية الجاثية
« فأحيها به الأرض بعد موتها » .

وقد أشار قوله « من بعد موتها » إلى موت الأرض ، أي موت نباتها يكون
بإمسك المطر عنها في فصول الجفاف أو في سنين الجذب لأنه قابله يكون إنزال
المطر لإزادته إحياء الأرض بقوله « فأحيها به الأرض » ، فلا جرم أن يكون موتها
بتقدير الله للعلم بأن موت الأرض كان بعد حياة سبقت من نوع هذه الحياة ،
فصارت الآية دالة على أنه المتصرف بإحياء الأرض وإماتها ، ويعلم منه أن يحيي
الحيوان ويميته بطريقة لحن الخطاب .

فانتظم من هذه الآيات المفتحة بقوله « ولئن سألتهم من خلق السماوات
والأرض » إلى هنا أصول صفات أفعال الله تعالى ، وهي : الخلق ، والرزق ،
والإحياء ، والإماتة ، من أجل ذلك عقيبت بأمر الله نبيه ﷺ بأن يحمده بكلام
يدل على تخصيصه بالحمد .

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [63]

لما اتضحت الحجة على المشركين بأن الله منفرد بالخلق والرزق والإحياء
والإماتة ، ولزم من ذلك أن ليس لأصنامهم شرك في هذه الأفعال التي هي أصول
نظام ما على الأرض من الموجودات فكان ذلك موجبا لإبطال شركهم بما لا
يستطيعون إنكاره ولا تأويله بعد أن قرعت أسماعهم دلائله وهم واجهون لا يبدون
تكديبا قلزم من ذلك صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فيما دعاهم إليه .
وكذبهم فيما تطاولوا به عليه في أمر الله ورسوله بأن يحمده على أن نصره بالحجة
نصرا يؤذن بأنه سينصره بالقوة . وتلك نعمة عظيمة تستحق أن يحمد الله عليها إذ

هو الذي لقنها رسوله ﷺ بكتابه وما كان يلري ما الكتاب ولا الإيمان .

فهذا الحمد المأمور به متعلقه بخدوف تقديره : الحمد لله على ذلك . وهو الحجج المتقدمة ، وليس خاصا بحجة إنزال الماء من السماء ، وكذلك شأن القيود الواردة بعد جمل متعددة أن ترجع الى جميعها ، وكذلك ترجع معها متعلقاتها (بكسر اللام) وقرينة المقام كثار على علم ، ألا ترى أن كل حجة من تلك الحجج تستأهل أن يحمده الله على إقامتها فلا تختص بالحمد حجة إنزال المطر فقد قال تعالى في سورة لقمان « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » فلذلك لا يجعل قوله « قل الحمد لله » اعتراضا .

و « بل أكثرهم لا يعقلون » إضراب انتقال من حمد الله على وضوح الحجج إلى ذم المشركين بأن أكثرهم لا يتفطنون لنهوض تلك الحجج الواضحة فكأنهم لا عقل لهم لأن وضوح الحجج يقتضي أن يفطن لتأنيدها كل ذي مسكة من عقل فنزلوا منزلة من لا عقول لهم .

وإنما أسند عدم العقل إلى أكثرهم دون جميعهم لأن من عقلاهم وأهل الفطن منهم من وضحت له تلك الحجج فعتهم من آمنوا ، ومنهم من أصروا على الكفر عنادا .

﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ [64] ﴾

هذا الكلام مبلغ الى الفريقين اللذين تضمنتهما قوله تعالى « بل أكثرهم لا يعقلون » فإن عقلاءهم آثروا باطل الدنيا على الحق الذي وضع لهم ، ودماءهم لم يشعروا بغير أمور الدنيا ، وجميعهم أنكروا البعث فأعقب الله ما أوضحه لهم من الدلائل بأن نبههم على أن الحياة الدنيا كالتخيال وأن الحياة الثانية هي الحياة الحق والمراد بالحياة ما تشتمل عليه من الأحوال وذلك يسري الى الحياة نفسها .

واللهو : ما يلهو به الناس ، أي يشتغلون به عن الأمور المكثرة أو يغمرون به أوقاتهم الخفية عن الأعمال .

واللعب : ما يقصد به المزول والانبساط . وتقدم تفسير اللعب واللهو ووجه حصر الحياة الدنيا فيهما عند قوله تعالى « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » في سورة الأنعام .
والحصر : ادعائي كما تقدم .

وقد زادت هذه الآية بتوجيه اسم الإشارة الى الحياة وهي إشارة تحقير وقلة اكتر ، كقول قيس بن الخطيم مشيراً الى الموت :

مَنْ يَأْتِ هَذَا الْمَوْتُ لَا يُلْفِ حَاجَةً لِنَفْسِي إِلَّا قَدْ قَضَيْتُ قَضَاءَهَا

ولم توجه الإشارة الى الحياة في سورة الأنعام . ووجه ذلك أن هذه الآية لم تقدم فيها ما يقتضي تحقير الحياة فجيء باسم الإشارة لإفادة تحقيرها ، وأما آية سورة الأنعام فتقدم قوله « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » فلذكر لهم في تلك الآية ما سيظهر لهم إذا جاءتهم الساعة من ذهاب حياتهم الدنيا سدى .

وأما تقديم ذكر اللهو هنا وذكر اللعب في سورة الأنعام فلأن آية سورة الأنعام لم تشتمل على اسم إشارة يقصد منه تحقير الحياة الدنيا فكان الابتداء بأنها لعب مشيراً الى تحقيرها لأن اللعب أعرق في قلة الجدوى من اللهو .

ولما أشير في هذه الآية الى الحياة الآخرة في قوله « فأحيا به الأرض بعد موتها » زاده تصريحاً بأن الحياة الآخرة هي الحياة الحق فصيح لها وزن الفعلان الذي هو صيغة تنبئ عن معنى التحرك توضيحاً لمعنى كمال الحياة بقدر المتعارف ، فإن التحرك والاضطراب أمانة على قوة الحيوية في الشيء مثل الغليان واللهيان .

وهم قد جهلوا الحياة الآخرة من أصلها فلذلك قال « لو كانوا يعلمون » .
وجواب (لو) مخوف دليله ما تقدم ، أو هو الجواب مقمداً .

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيَهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ [65] لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَنَّوْا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ [66] ﴾

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها ، والمفرع عليه محذوف ليس هو واحدا من الأخبار المقدمة بخصوصه ولكنه مجموع ما تدل عليه قوة الحديث عنهم وما تقتضيه الفاء . والتقدير : هم (أي المشركون) على ما وُصفوا به من الغفلة عن دلائل الوحانية والعائهم ما في أحوالهم من دلائل الاعتراف لله بها لا يضرعون إلا الى الله فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله ، فضمائر جمع الغائين عائدة الى المشركين .

وهذا انتقال الى الزامهم بما يقتضيه دعاؤهم حين لا يشركون فيه إلها آخر مع الله بعد الزامهم بموجبات اعترافهم فإنهم يدعون أصنامهم في شؤون من أحوالهم ويستنصرونهم ولكنهم اذا أصابهم هول توجهوا بتضرعهم الى الله .

وإنما خص بالذكر حال خوفهم من هول البحر في هذه الآية وفي آيات كثيرة مثل ما في سورة يونس وما في سورة الإسراء لأن أسفارهم في البر كانوا لا يعتريهم فيها خوف يعم جميع السفر لأنهم كانوا يسافرون قوافل ، معهم سلاحهم ، ويمرون بسبل يألفونها فلا يعترضهم خوف عام ، فأما سفرهم في البحر فإنهم يفرقون من هول ولا يدفعه عنهم وفرة عدد ولا قوة عدد ، فهم يضرعون الى الله بطلب النجاة ولعلهم لا يدعون أصنامهم حينئذ .

فأما تسخير المخلوقات فما كانوا يطمعون به إلا من الله تعالى ، وأيضاً كان يخافهم الخوف عند ركوبهم في البحر لقلّة إلفهم بركوبه إذ كان معظم أسفارهم في البراري .

وقد تقدم تعدية الركوب بحرف (في) عند قوله « وقال اركبوا فيها » في سورة هود . والاختلاس : التخصيص والإفراد .

والدين : المعاملة . والمراد به هنا الدعاء ، أي دعوا الله غير مشركين معه أصنامهم . ويفسر ذلك قوله « فلما نجاهم الى البر إذا هم يشركون » .

فجيء بحرف المفاجأة للدلالة على أنهم اجتلبوا الى الاشرار في حين حصولهم في البر، أي أسرعوا الى ما اعتادوه من زيارة أصنامهم والذبح لها . والمفاجأة عريضة بحسب ما يقتضيه الإرساء في البر والوصول الى مواطنهم فكانوا يبادرون بإطعام الطعام عند الرجوع من السفر .

واللام في « ليكفروا » لام التعليل وهي لام كي وهي متعلقة بفعل « يشركون ». والكفر هنا ليس هو الشرك ولكنه كفران النعمة بقرينة قوله « بما آتيناهم » فإن الإتياء بمعنى الإنعام وقرينة تفريعه على « يشركون » فالعلة مغايرة للمعلول وكفران النعمة مسبب عن الإشرار لأنهم لما بادروا الى شؤون الإشرار فقد أخذوا يكفرون النعمة ، فاللام استعارة تبعية أشبه المسبب بالعلة الباعثة فاستعير له حرف التعليل عوضا عن فاء التفريع .

وأما اللام في قوله « وَلَيَتَمَنَّوْا » بكسر اللام على أنها لام التعليل في قرينة ورش عن نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب . وقرأه قالون عن نافع وابن كثير ، وحجة ، والكسائي ، وخلف بسكونها فهي لام الأمر، وهي بعد حرف العطف تسكن وتكسر ، وعليه فالأمر مستعمل في التهديد نظير قوله « اعملوا ما شئتم » وهو عطف جملة التهديد على جملة « فلما نجاهم إلى البر » الخ ... نظير قوله في سورة الروم لِيَكْفُرُوا بما آتيناهم فسوف تعلمون .

والتمتع : الانتفاع القصير زمنه .

وجملة « فسوف تعلمون » تفريع على التهديد بالوعيد .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَّحَرَّمًا وَتُحْطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ [67] ﴾

هذا تذكير خاص لأهل مكة وإنما تحصوا من بين المشركين من العرب لأن أهل مكة قدوة لجميع القبائل ؛ ألا ترى أن أكثر قبائل العرب كانوا ينتظرون ماذا يكون من أهل مكة فلما أسلم أهل مكة يوم الفتح أقبلت وفود القبائل معلنة إسلامهم .

والجملة معطوفة على جملة « فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله » باعتبار ما

اشتملت عليه تلك الجملة من تقيهم على كفران نعم الله تعالى ، ولذلك عقبته هذه الجملة بقوله « ويتنعم الله يكفرون » .

والاستفهام إنكاري، وجعلت نعمة آمن بلدهم كالشيء المشاهد فأنكر عليهم عدم رؤيته ، فقوله « انا جعلنا حرمنا آمنة » مقول « يروا » .

ومعنى هذه الآية يعلم مما تقدم عند الكلام على قوله تعالى « وقالوا إن ننبئ الهدى منك نثقطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرمنا آمنة » في سورة القصص وقد كان أهل مكة في محبوة من الأمن وكان غيرهم من القبائل حول مكة وما بعد منها يفتروا بعضهم بعضا ويتفاخرون ويتباهون ، وأهل مكة آمنون لا يعدو عليهم أحد مع قتلهم، فذكرهم الله هذه النعمة عليهم .

والباطل : هو الشرك كما تقدم عند قوله « والذين آمنوا بالباطل » في هذه السورة . « نعمة الله » المراد بها الجنس الذي منه إنجاؤهم من الغرق وما عداها من النعم المحسوسة المعروفة ، ومن النعم الخفية التي لو تأملوا لأدركوا عظمتها، ومنها نعمة الرسالة المحمدية .

والمضارع في المواضع الثلاثة دال على تجدد الفعل .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ
أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ [68] ﴾

لما أوفاهم ما يستأهلونه من تشنيع أحوالهم وسوء انتظام شؤونهم جاء في عقبه بتذليل يجمعها في أنها افتراء على الله وتكذيب بالحق ، ثم جزأهم الجزاء الأوفى اللائق بحالهم وهو أن النار مثواهم .

وافتح تشخيص حالهم بالاستفهام عن وجود فريق هم أظلم من هؤلاء الذين افتروا على الله وكذبوا بالحق توجيها لأذهان السامعين نحو البحث هل يجدون أظلم منهم حتى إذا أجادوا التأمل واستقرروا مطلق الظلمة واستعرضوا أصنافهم يتقنوا أن ليس ثمة ظلم أشد من ظلم هؤلاء .

وإنما كانوا أشد الظالمين ظُلماً لأن الظلم الاعتداء على أحد بمنه من حقه وأشد من المنع أن يمنعه مستحقّه ويعطيه من لا يستحقه ، وأن يلصق بأحد ما هو بريء منه . ثم إن الاستحقاق وعدمه قد يثبتان بحكم العوائد وقد يثبتان بأحكام الشرائع وقد يثبتان بقضايا العقول السليمة وهو أعلى مراتب الثبوت ومدار أمور أهل الشرك على الافتراء على الله بأن سلبوا عنه ما هو منصف به من صفات الإلهية الثابتة بدلالة العقول ، وأثبتوا له ما هو منزّه عنه من الصفات والأفعال بدلالة العقول ، وعلى تكذيب الرسول ﷺ ونكران دلالة المعجزة التي يقتضيها العقل ، وعلى رمي الرسول عليه الصلاة والسلام بما هو بريء منه بشهادة العقل والمادة التي عرفوها منه بهتاناً وكذباً ؛ فكانوا بمجموع الأمرين وضعوا أشياء في مواضع لا يمكن أن تكون مواضعها فكانوا أظلم الناس لأن عدم الإمكان أقوى من عدم الحصول .

وتقييد الافتراء بالحال المؤكدة في قوله « كَذِباً » لزيادة تقطيع الافتراء لأن اسم الكذب مشتبه القبح في عرف الناس وإنما اختير الافتراء للدلالة على أنهم يتعمدون الاختلاق تعمداً لا تخالطه شبهة .

وتقييد تكذيبهم بالحق بقوله « لمّا جاءه » لإدماج ذم المكذبين بنكران نعمة إرسال الحق إليهم التي لم يقدروها قدرها ، وكان شأن العقلاء أن يتطلبوا الحق ويرحلوا في طلبه ، وهؤلاء جاءهم الحق بين أيديهم فكذبوا به .

وأيضاً فإن (لَمّا) التوقيتية تؤذن بأن تكذيبهم حصل بداراً عند مجيء الحق ، أي دون أن يتركوا لأنفسهم مهلة النظر .

وجملة « أليس في جهنم مثوى للكافرين » بيان لجملة « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً » وتقرير لها لأن في جملة « ومن أظلم ممن افترى على الله » إلى آخرها إيذاناً إجمالياً بجزء فطّيع يترقبهم ، فكان بيانه مضمون جملة « أليس في جهنم مثوى للكافرين » ، وهو بالفاظه ونظمه يفيد تمكّنهم من عذاب جهنم إذ جعلت مثواهم .

فالمثوى : مكان الثواء . والثواء : الإقامة الطويلة والسكنى .

وعلق ذلك بعنوان الكافرين للتنبية على استحقاقهم ذلك لأجل كفرهم .

والتعريف في « الكافرين » تعريف العهد ، أي هؤلاء الكافرين وهم الذين ذكروا من قبل بأنهم افترؤا على الله كذبا وكذبوا بالحق ، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم فعدل عنه إلى الاسم الظاهر لإحضارهم بوصف الكفر .

والهمزة في « أليس في جهنم مثوى » للاستفهام التقريري، وأصلها: إما الإنكار بتنزيل المَثْوَى منزلة النكر ليكون إقراره أشد لزوما له ، وإما أن تكون للاستفهام فلما دخلت على النفي أفادت التقرير لأن إنكار النفي إثبات للنفي وهو إثبات مستعمل في التقرير على وجه الكناية. وهذا التقرير بالهمزة هو غالب استعمال الاستفهام مع النفي، ومنه قول جرير :

أَلَسَمَ خَيْرٌ مِنْ رَكْبِ الْمَطَايَا وَأُنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونٌ رَاحِرٌ

فإنه لا يحتمل غير معنى التقرير بشهادة الذوق ولياقة مقام مدح الخليفة . وهذا تقرير لمن يسمع هذا الكلام . جُعِلَ كون جهنم مثواهم أمرا مسلما معروفا بحيث يُقَرَّرُ به كل من يُسأل عنه كناية عن تحقق المغبة على طريقة إيماء الكناية .

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [69]

نُحْمَ توبيخ المشركين وذمهم بالتنويه بالمؤمنين إظهارا لمزيد العناية بهم فلا يخلو مقام ذم أعدائهم عن الثناء عليهم ، لأن ذلك يزيد الأعداء غيظا وتحقيرا .

والذين جاهدوا في الله هم المؤمنون الأولون فالوصول بمنزلة المَعْرِفِ بلام العهد. وهذا الجهاد هو الصبر على الفتن والأذى ومداومة كيد العدو وهو المتقدم في قوله أول السورة « وَمَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ » إذ لم يكن يومئذ جهاد القتال كما علمت من قبل .

وجيء بالوصول للإيماء إلى أن الصلة سبب الخير . ومعنى « جاهدوا فينا »

جاهدوا في مرضاتنا ، والدّين الذي اخترناه لهم . والظرفية مجازية، يقال : هي ظرفية تعليل تقيّد مبالغة في التعليل .

والهداية : الإرشاد والتوفيق بالتيسير القلبي والإرشاد الشرعي ، أي لتزويدهم هُدى، وسبيل الله: الأعمال الموصلة إلى رضاه وثوابه؛ شُبّهت بالطرق الموصلة إلى منزل الكريم المكرم للضيف .

والمراد بالمحسنين جميع الذين كانوا محسنين ، أي كان عمل الحسنات شعارهم وهو عام . وفيه تنويه بالمؤمنين بأنهم في عداد من مضى من الأنبياء والصالحين . وهذا أوقع في إثبات الفوز لهم مما لو قيل: فأولئك المحسنون لأن في التمثيل بالأمر المقررة المشهورة تقريراً للمعاني ولذلك جاء في تعليم الصلاة على النبي ﷺ قوله « كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ».

والمعية : هنا مجاز في العناية والاهتمام بهم .

والجملة في معنى التذييل بما فيها من معنى العموم. وإنما جيء بها معطوفة للدلالة على أن المهم من سوقها هو ما تضمنته من أحوال المؤمنين ، فعطفت على حالتهم الأخرى وأفادت التذييل بعموم حكمها .

وفي قوله «لَتَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » إيماء إلى تيسير طريق الهجرة التي كانوا يتأهبون لها أيام نزول هذه السورة .

بسم الله الرحمن الرحيم سورة الروم

هذه السورة تسمى سورة الروم في عهد النبي ﷺ وأصحابه كما في حديث الترمذي عن ابن عباس ونيار بن مكرم الأسلمي ، وسيأتي قريباً في تفسير الآية الأولى من السورة . ووجه ذلك أنه ورد فيها ذكر اسم الروم ولم يرد في غيرها من القرآن .

وهي مكية كلها بالاتفاق ، حكاه ابن عطية والقرطبي ، ولم يذكرها صاحب الإنشاق في السور المختلف في مكيتها ولا في بعض آياتها . وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري : أن هذه السورة نزلت يوم بدر فتكون عنده مدنية . قال أبو سعيد : لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين وفرحوا بذلك فنزلت « ألم غلب الروم » إلى قوله « بنصر الله » وكان يقرؤها « غلبت » بفتح اللام ، وهذا قول لم يتابعه أحد ، وأنه قرأ « وهم من بعد غلبهم سيفلون » بالبناء للنائب ، ونسب مثل هذه القراءة إلى علي وابن عباس وابن عمر . وتأولها أبو السعود في تفسيره آخذاً من الكشف بأنها إشارة إلى غلب المسلمين على الروم . قال أبو السعود : وغلبهم المسلمون في غزوة مؤتة سنة تسع .

وعن ابن عباس كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان . وعن الحسن البصري أن قوله تعالى « فسبحان الله حين تُمسون » الآية مدنية بناء على أن تلك الآية تشير إلى الصلوات الخمس وهو يرى أن الصلوات الخمس فرضت بالمدينة وأن الذي كان فرضاً قبل الهجرة هو ركعتان في أي وقت تيسر للمسلم . وهذا مبني على شذوذ .

وهي السورة الرابعة والثلاثون في تعداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الانشقاق

وقبل سورة العنكبوت . وقد روي عن قتادة وغيره أن غلب الروم على الفرس كان في عام بيعة الرضوان، ولذلك استفاضت الروايات وكان بعد قتل أبي بن خلف يوم أحد .

واتفقت الروايات على أن غلب الروم للفرس وقع بعد مضي سبع سنين من غلب الفرس على الروم الذي نزلت عنده هذه السورة . ومن قال : إن ذلك كان بعد تسع سنين بتقديم الناء المثناة فقد حُمل على التصحيف كما رواه القرطبي عن القشيري يقتضي أن نزول سورة الروم كان في سنة إحدى قبل الهجرة لأن بيعة الرضوان كانت في سنة ست بعد الهجرة، وعن أبي سعيد الخدري أن انتصار الروم على فارس يوافق يومه يوم بدر .

وعدد آيها في عدد أهل المدينة وأهل مكة تسع وخمسون . وفي عدد أهل الشام والبصرة والكوفة ستون .

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن ابن عباس والواحدي وغير واحد: أنه لما تحارب الفرس والروم الحرب التي سنذكرها عند قوله تعالى « غلبت الروم في أدنى الأرض » وتغلب الفرس على الروم كان المشركون من أهل مكة فرحين بغلب الفرس على الروم لأن الفرس كانوا مشركين ولم يكونوا أهل كتاب فكان حالهم أقرب إلى حال قريش ولأن عرب الحجاز والعراق كانوا من أنصار الفرس وكان عرب الشام من أنصار الروم فأظهرت قريش التطاول على المسلمين بذلك فأنزل الله هذه السورة مقتنا لهم وإبطالا لتطاولهم بأن الله سينصر الروم على الفرس بعد سنين . فلذلك لما نزلت الآيات الأولى من هذه السورة خرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة « أَلَمْ غَلِبَ رُومٌ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ » ، وراهن أبو بكر المشركين على ذلك كما سيأتي .

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة سبب نزولها على ما سَرَّ المشركين من تغلب الفرس على الروم ، فقمع الله تعالى تطاول المشركين به وتحداهم بأن العاقبة للروم في الغلب على الفرس بعد سنين قليلة .

ثم تطرق من ذلك إلى تجهيل المشركين بأنهم لا تغوص أفهامهم في الاعتبار بالأحداث ولا في أسباب نهوض وانحدار الأمم من الجانب الرباني ، ومن ذلك إهمالهم النظر في الحياة الثانية ولم يتعظوا بهلاك الأمم السالفة المماثلة لهم في الإشرار بالله ، وانتقل من ذلك إلى ذكر البعث .

واستدل لذلك ولوحدانيته تعالى بدلائل من آيات الله في تكوين نظام العالم ونظام حياة الإنسان .

ثم حضّ النبي ﷺ والمسلمين على التمسك بهذا الدين وأثنى عليه .

ونظر بين الفضائل التي يدعو إليها الإسلام وبين حال المشركين ورذائلهم، وضرب أمثالا لإحياء مختلف الأموات بعد زوال الحياة عنها وإحياء الأمم بعد بأس الناس منها ، وأمثالا لحديث القوة بعد الضعف ويعكس ذلك .

وختم ذلك بالعود إلى إثبات البعث ثم بثبت النبي ﷺ ووعده بالنصر . ومن أعظم ما اشتملت عليه التصريح بأن الإسلام دين قَطَر الله الناس عليه وأن من ابتغى غيره دينا فقد حاول تبديل ما خلق الله وأتى له ذلك .

﴿ السّم [1] ﴾

تقدم القول على نظيره في سور كثيرة وخاصة في سورة العنكبوت ، وإن هذه السورة إحدى ثلاث سور مما افتتح بحروف التهجّي المقطعة غير معقبة بما يشير إلى القرآن ، وتقدم في أول سورة مريم .

﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ [2] فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ [3] فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾

قوله « غُلِبَتِ الرُّومُ » خبر مستعمل في لازم فائدته على طريق الكناية ، أي نحن نعلم بأن الروم غُلبت، فلا يَهْنِكُمْ ذلك ولا تُطاولوا به على رسولنا وأوليائنا فإننا

نعلم أنهم سيغلبون مَنْ غلبوهم بعد بضع سنين بحيث لا يعد الغلب في مثله غلباً .

فالمقصود من الكلام هو جملة « وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » وكان ما قبله تمهيداً له .

وإسناد الفعل إلى المجهول لأن الغرض هو الحديث على المغلوب لا على الغالب ولأنه قد عرف أن الذين غلبوا الروم هم الفرس .

والروم : اسم غلب في كلام العرب على أمة مختلطة من اليونان والصقالبة ومن لرومانيين الذين أصلهم من اللاتينيين سكان بلاد إيطاليا نزحوا إلى أطراف شرق أوروبا . تقوم هذه الأمة المسماة الروم على هذا المزيج فجاءت منها مملكة تحتل قطعة من أوروبا وقطعة من آسيا الصغرى وهي بلاد الأناطول . وقد أطلق العرب على مجموع هذه الأمة اسم الروم تفرقة بينهم وبين الرومان اللاتينيين . وسُموا الروم أيضاً ببني الأصفر كما جاء في حديث أبي سفيان عن كتاب النبي ﷺ المبعوث إلى هرقل سلطان الروم وهو في حمص من بلاد الشام إذ قال أبو سفيان لأصحابه « لقد أمر أمر ابن أبي كبشة إنه يحافه ملك بني الأصفر » .

وسبب اتصال الأمة الرومانية بالأمة اليونانية وتكوّن أمة الروم من الخليطين ، هو أن اليونان كان لهم استيلاء على صقلية وبعض بلاد إيطاليا وكانوا بذلك في اتصالات وحروب سجال مع الرومان ربما عظمت واتسعت مملكة الرومان تدريجاً بسبب الفتوحات وتسربت سلطتهم إلى إفريقيا وأداني آسيا الصغرى بفتوحات (يوليوس قيصر) لمصر وشمال إفريقيا وبلاد اليونان وتتوالي الفتوحات للقيصرية من بعده فصارت تبلغ من رومة إلى أرمينيا والعراق . ودخلت فيها بلاد اليونان ومداين رودس وساقس وكاريا والصقالبة الذين على نهر الطونة ولحق بها البيزنطيون المنسبون إلى مدينة بيزنطة الواقعة في موقع استانبول على البسفور . وهم أصناف من اليونان والإسبرطيين . وكانوا أهل تجارة عظيمة في أوائل القرن الرابع قبل المسيح ثم آلفوا اتحاداً بينهم وبين أهل رودس وساقس وكانت بيزنطة من جملة مملكة إسكندر المقدوني . وبعد موته واقتسام قواده المملكة من بعده صارت بيزنطة دولة مستقلة وانضوت تحت سلطة رومة فحكمها قيصرية الرومان إلى أن صار قسطنطين قيصرًا

لرومة وانفرد بالسلطة في حدود سنة 322 مسيحية، وجمع شتات المملكة فجعل للمملكة عاصمتين عاصمة غربية هي (رومة) وعاصمة شرقية اختطها مدينة عظيمة على بقايا مدينة (بيزنطة) وبماها (قسطنطينية)، وانصرف همه إلى سكنائها فنالت شهرة تفوق (رومة). وبعد موته سنة 337 قُسمت المملكة بين أولاده، وكان القسم الشرقي الذي هو بلاد الروم وعاصمته القسطنطينية لابنه (قسطنطينيوس)، فمنذ ذلك الحين صارت مملكة القسطنطينية هي مملكة الروم وبقيت مملكة (رومة) مملكة الرومان. وزاد انفصال المملكتين في سنة 395 حين قسم (طيطوديوس) بلدان السلطنة الرومانية بين ولديه فجعلها قسمين مملكة شرقية ومملكة غربية، فاشتهرت المملكة الشرقية باسم بلاد الروم وعاصمتها (القسطنطينية). ويعرف الروم عند الإفرنج بالبيزنطيين نسبة إلى (بيزنطة) اسم مدينة يونانية قديمة واقعة على شاطئ البوسفور الذي هو قسم من موقع المدينة التي حدثت بعدها كما تقدم آنفاً. وقد صارت ذات تجارة عظيمة في القرن الخامس قبل المسيح وسُمي ميناها بالقرن الذهبي. وفي أواخر القرن الرابع قبل المسيح خلعت طاعة أثينا. وفي أواسط القرن الرابع بعد المسيح جُعل قسطنطين سلطان مدينة القسطنطينية.

وهذا الغلب الذي ذكر في هذه الآية هو انهزام الروم في الحرب التي جرت بينهم وبين الفرس سنة 615 مسيحية. وذلك أن (خسرو) ابن (هرمز) ملك الفرس غزا الروم في بلاد الشام وفلسطين وهي من البلاد الواقعة تحت حكم (هرقل) قيصر الروم، فنازل أنطاكية ثم دمشق وكانت الهزيمة العظيمة على الروم في أطراف بلاد الشام المحاذية لبلاد العرب بين بصرى وأذرعات. وذلك هو المراد في هذه الآية «بأدنى الأرض» أي أدنى بلاد الروم إلى بلاد العرب.

فالتعريف في «الأرض» للعهد، أي أرض الروم المتحدثة عنهم، أو اللام. عرض عن المضاف إليه، أي في أدنى أرضهم، أو أدنى أرض الله. وحذف متعلق «أدنى» لظهور أن تقديره: من أرضكم، أي أقرب بلاد الروم من أرض العرب، فإن بلاد الشام تابعة يومئذ للروم وهي أقرب مملكة الروم من بلاد العرب.

وكانت هذه الهزيمة هزيمة كبرى للروم.

وقوله «وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين» إخبار بوعود معطوف

على الإخبار الذي قبله. وضماائر الجمع عائدة إلى الروم .

و « غلبهم » مصدر مضاف إلى مفعوله . وحذف مفعول « سيغلبون » للعلم بأن تقديره : سيغلبون الذين غلبوهم ، أي الفرس إذ لا يتوهم أن المراد سيغلبون قوما آخرين لأن غلبهم على قوم آخرين وإن كان يرفع من شأنهم ويدفع عنهم مرة غلب الفرس إياهم ، لكن القصة تبين المراد ولأن تمام المنة على المسلمين بأن يغلب الروم الفرس الذين اتبعت المشركون بغلبهم وطمعوا لأجله بالمسلمين كما تقدم .

وفائدة ذكر « من بعد غلبهم » التنبيه على عظم تلك الهزيمة عليهم ، وأنها بحيث لا يُظن نصر لهم بعدها ، فابتج بذلك المشركون ؛ فالوعد بأنهم سيغلبون بعد ذلك الاتزام في أمد غير طويل تحدى به القرآن المشركين ، ودليل على أن الله قدر لهم الغلب على الفرس تقديرا خارقا للعادة معجزة لنبيه ﷺ وكرامة للمسلمين .

ولفظ (يضع) بكسر الموحدة كتابة عن عدد قليل لا يتجاوز العشرة ، وقد تقدم في قوله تعالى « فلبث في السجن بضع سنين » في سورة يوسف . وهذا أجل لرد الكرة لهم على الفرس .

وحكمة إيهام عدد السنين أنه مقتضى حال كلام العظيم الحكيم أن يقتصر على المقصود إجمالاً وأن لا يتنازل إلى التفصيل لأن ذلك التفصيل يتنزل منزلة الحشو عند أهل العقول الراجعة وليكون للمسلمين رجاء في مدة أقرب مما ظهر ففي ذلك تفرج عليهم .

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الجهة الرابعة في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

روى الترمذي بأسانيد حسنة وصحيحة أن المشركين كانوا يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب مثلهم فكانت فارس يوم نزلت « ألم غلبت الروم » قاهرين للروم فذكروهم لأنهم بكر فذكروهم أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال رسول الله

«أما أنهم سيغلبون». ونزلت هذه الآية فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة «ألم غلب الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين» فقال ناس من قريش لأبي بكر : فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبكم أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين أفلا نراهنك على ذلك قال : بلى (وذلك قبل تحريم الرهان) وقالوا لأبي بكر : كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين فسم بيننا وبينك وسطا تنتهي إليه. فسئى (أبو بكر) لهم ميت سنين فارتبن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان فمضت ست السنين قبل أن يظهر الروم فأخذ المشركون رهن أبي بكر . وقال رسول الله ﷺ لأبي بكر ألا أخفضت يا أبا بكر ، ألا جعلته إلى دون العشر فإن البضع ما بين الثلاث إلى التسع . وغاب المسلمون على أبي بكر تسمية ست سنين وأسلم عند ذلك ناس كثير . وذكر المفسرون أن الذي راهن أبا بكر هو أنبي بن خلف ، وأنهم جعلوا الرهان خمس قلائص ، وفي رواية أنهم بعد أن جعلوا الأجل ستة أعوام غيره فجعلوه تسعة أعوام وازدادوا في عدد القلائص ، وأن أبا بكر لما أراد الهجرة مع النبي ﷺ تعلق به أنبي بن خلف وقال له : أعطني كفيلا بالخطر إن غلبت، فكفل به ابنه عبد الرحمان ، وكان عبد الرحمان أياما مشركا باقيا بمكة . وأنه لما أراد أنبي بن خلف الخروج إلى أخذ طلبة عبد الرحمان بكفيل فأعطاه كفيلا . ثم مات أنبي بمكة من جرح جرحه النبي ﷺ ، فلما غلب الروم بعد سبع سنين أخذ أبو بكر الخطر من وثقة أنبي بن خلف .

وقد كان تغلب الروم على الفرس في سنة ست وورد الخبر إلى المسلمين . وفي حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال « لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين ». والمعروف أن ذلك كان يوم الحديبية . وقد تقدم في أول السورة أن المدة بين انهزام الروم وانهزام الفرس سبع سنين بتقديم السنين وأن ما وقع في بعض الروايات أنها تسع هو تصحيف . وقد كان غلب الروم على الفرس في سلطنة (هرقل) قيصر الروم ، وبإثره جاء هرقل إلى بلاد الشام ونزل حمص ولقي أبا سفيان بن حرب في رهط من أهل مكة جاءوا تجارا إلى الشام .

واعلم أن هذه الرواية في مخاطرة أبي بكر وأنبي بن خلف وتقرير النبي ﷺ إياها احتج بها أبو حنيفة على جواز العقود الربوية مع أهل الحرب. وأما الجمهور

فهذا يروونه منسوخا بما ورد من النهي عن القمار نهيا مطلقا لم يقيد بغير أهل الحرب . وتحقيق المسألة أن المراهنة التي جرت بين أبي بكر وأبي بن خلف جرت على الإباحة الأصلية إذ لم يكن شرع بمكة أيامه فلا دليل فيها على إباحة المراهنة وأن تحريم المراهنة بعد ذلك تشريع أنف وليس من النسخ في شيء .

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾

جملة معترضة بين المتعاطفات. والمراد بالأمر أمر التقدير والتكوين ، أي أن الله قدر القلب الأول والثاني قبل أن يقعا ، أي من قبل غلب الروم على الفرس وهو المدة التي من يوم غلب الفرس عليهم ومن بعد غلب الروم على الفرس .

فهناك مضافان إليهما محذوفان . فبنيت (قبل وبعد) على الضم لحذف المضاف إليه لافتقار معنهما إلى تقدير مضافين إليهما فأشبهتا الحرف في افتقار معناه إلى الاتصال بغيره . وهذا البناء هو الأنصح في الاستعمال إذا حذف ما تضاف إليه (قبل وبعد) وتكرر لوجود دليل عليه في الكلام ، وأما إذا لم تقصد إضافتهما بل أريد بهما الزمن السابق والزمن اللاحق فإنهما يعربان كسائر الأسماء النكرات ، كما قال عبد الله بن يعرب بن معاوية أو يزيد بن الصق :

فساغ لي الشراب وكنت قبلاً أكاد أغص بالماء . الحميم

أي وكنت في زمن سبق لا يقصد تعيينه . وجوز الفراء فيهما مع حذف المضاف إليه أن تبقى فيهما حركة الإعراب بدون تنوين، ودرج عليه ابن هشام وأنكره الزجاج وجعل من الخطأ رواية قول الشاعر الذي لا يعرف اسمه :

ومن قبلي نادى كل مولى قرابة فما عطفت مولى عليه العواطف

بكسر لا (قبل) وإذا قول الفراء أنه روي بكسر دون تنوين يريد الزجاج ، أي الواجب أن يروى بالضم .

وتقديم المجرور في قوله « لله الأمر » لإبطال تطاول المشركين الذين بهجهم غلب الفرس على الروم لأنهم عبدة أصنام مثلهم لاستلزامه الاعتقاد بأن ذلك الغلب من نصر الأصنام عبادة، فين لهم بطلان ذلك وأن التصرف لله وحده في

الحالين للحكمة التي يبتأها أنفا كما دل عليه التذييل بقوله « ينصر من يشاء » .

فيه أدب عظيم للمسلمين لكي لا يعللوا الحوادث بغير أسبابها وينتحلوا لها عللا توافق الأهواء كما كانت تفعله الدجاجة من الكهان وأضرابهم . وهذا المعنى كان النبي ﷺ يعلنه في خطبه فقد كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي فقال الناس : كسفت لموت إبراهيم فخطب النبي ﷺ فقال في خطبته « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » . وكان من صناعة الدجل أن يتلقن أصحاب الدجل الحوادث المقارنة لبعض الأحوال فيزعموا : أنها كانت لذلك مع أنها تنفع أقواما وتضر بآخرين ولهذا كان التأيد بنصر الروم في هذه الآية موعودا به من قبل ليعلم الناس كلهم أنه متحدى به قبل وقوعه لا مدعى به بعد وقوعه، ولهذا قال تعالى بعد الوعود « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » .

﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ [4] يَنْصُرِ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [5] ﴾

عطف على جملة « وهم من بعد غلبهم » الخ أي ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون بنصر الله أي بنصر الله إياهم على الذين كانوا غلبوهم من قبل ، وكان غلبهم السابق أيضا بنصر الله إياهم على الروم لحكمة اقتضت هذا التعاقب وهي تهيئة أسباب انتصار المسلمين على الفريقين إذا حاربوهم بعد ذلك لنشر دين الله في بلادهم، وقد أوما إلى هذا قوله « لله الأمر من قبل ومن بعد » .

والجملة المضافة إلى (إذ) في قوله « ويومئذ » محذوفة عوض عنها التثنية . والتقدير : ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون ، ف«يوم» منصوب على الظرفية وعامله « يفرح المؤمنون » .

وأضيف النصر إلى اسم الجلالة للتثويه بذلك النصر وأنه عناية لأجل المسلمين .

وجملة « ينصر من يشاء » تذييل لأن النصر المذكور فيها عام بعموم مفعوله وهو « من يشاء » فكل منصور داخل في هذا العموم ، أي من يشاء نصره لحكم

يعلمها ، فالمشيئة هي الإرادة ، أي ينصر من يريد نصره ، وإرادته تعالى لا يُسأل عنها، ولذلك عُقب بقوله « وهو العزيز » فإن العزيز المطلق هو الذي يغلب كل مغالب له، وعقبه بـ«الرحيم» للإشارة إلى أن عزته تعالى لا تغلو من رحمة بعباده ولولا رحمته لما أдал للمغلوب دولة على غالبه مع أنه تعالى هو الذي أراد غلبة الغالب الأول ، فكان الأمر الأول بعزته والأمر الثاني برحمته للمغلوب المنكوب وترتيب الصفتين العليتين منظور فيه لمقابلة كل صفة منهما بالذي يناسب ذكره من الغلبين، فالمراد برحمته في الدنيا .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [6] يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غٰفِلُونَ [7] ﴾

انتصب « وعد الله » على المفعولية المطلقة . وهذا من المفعول المطلق المؤكد لمعنى جملة قبله هي بمعناه وُسْمِيَه النحويون مصدرا مؤكدا لنفسه تسمية غريبة يريدون بنفسه معناه دون لفظه. ومثله في الكشف ومثله بنحو « لك علي ألف عرفا » لأن (عرفا) بمعنى اعترافا، أكد مضمون جملة : لك علي ألف ، وكذلك « وعد الله » أكد مضمون جملة « وهم من بعد غلبهم سيفلبون في بضع سنين » .

وإضافة الوعد إلى الله تلويح بأنه وعد محقق الإيفاء لأن وعد الصادق القادر الغني لا موجب لإخلافه .

وجملة « لا يخلف الله وعده » بيان للمقصود من جملة « وعد الله » فإنها دلت على أنه وعد محقق بطريق التلويح، فبين ذلك بالصرح بجملة « لا يخلف الله وعده » . ولكونها في موقع البيان فصلت ولم تعطف ، وفائدة الإجمال ثم التفصيل تقرير الحكم لتأكيد ، ولما في جملة « لا يخلف الله وعده » من إدخال الرُوع على المشركين بهذا التأكيد . وسماه وعدا نظرا لحال المؤمنين الذي هو أهم هنا . وهو أيضا وعيد للمشركين بخذلان أشياعهم ومن يفتخرون بمماثلة دينهم .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » هو ما اقتضاه

الإجمال. وتفصيله من كون ذلك أمرا لا ارتياب فيه وأنه وعد الله الصادق الوعد القادر على نصر المَغْلُوب فيجعله غالبا ، فاستدرك بأن مراهنه المشركين على عدم وقوعه نشأت عن قصور عقولهم فأحالوا أن تكون للروم بعد ضعفهم دولة على الفرس الذين قهروهم في زمن قصير هو بضع سنين ولم يعلموا أن ما قدره الله أعظم .

فالمراد بـ«أكثر الناس» ابتداء المشركون لأنهم سمعوا الوعد ورأهنا على عدم وقوعه .

ويشمل المراد أيضا كل من كان يُعَد انتصار الروم على الفرس في مثل هذه المدة مستحيلا ، من رجال الدولة ورجال الحرب من الفرس الذين كانوا مزدهين بانتصارهم ، ومن أهل الأمم الأخرى ، ومن الروم أنفسهم ، فلذلك عبر عن هذه الجمهرة بـ«أكثر الناس» بصيغة التفضيل .

والتعريف في «الناس» للاستغراق .

ومفعول « يعلمون » محذوف دل عليه قوله « سيفلبون في بضع سنين » .
فالتقدير : لا يعلمون هذا الغلب القريب العجيب . ويجوز أن يكون المراد تنزّل الفعل منزلة اللازم بأن نزلوا منزلة من لا علم عندهم أصلا لأنهم لما لم يصلوا إلى إدراك الأمور الدقيقة وفهم الدلائل القياسية كان ما عندهم من بعض العلم شبيها بالعمى إذ لم يبلغوا به الكمال الذي بلغه الراسخون أهل النظر ، فيكون في ذلك مبالغة في تجهيلهم وهو مما يقتضيه المقام .

ولما كان في أسباب تكذيبهم الوعد بانتصار الروم على الفرس بعد بضع سنين أنهم يعدون ذلك محالاً، وكان عندهم إياهم كذلك من التباس الاستبعاد العادي بالمحال ، مع الغفلة عن المقادير النادرة التي يقدرها الله تعالى ويقدر لها أسبابا ليست في الحسبان فتأتي على حسب ما جرى به قدره لا على حسب ما يقدره الناس ، وكان من حق العاقل أن يفرض الاحتمالات كلها وينظر فيها بالسبر والتقييم ، أنهى الله ذلك عليهم بأن أعقب إخباره عن انتفاء علمهم صدق وعد القرآن ، بأن وصف حالة علمهم كلها بأن قصارى تفكيرهم منحصر في ظواهر الحياة الدنيا غير المحتاجة إلى النظر العقلي وهي المحسوسات والمجربات

والأمارات ، ولا يعلمون بواطن الدلالات المحتاجة إلى إعمال الفكر والنظر .

والوجه أن تكون (من) في قوله « من الحياة الدنيا » تبعية ، أي يعلمون ظواهر ما في الدنيا ، أي ولا يعلمون دقائقها وهي العلوم الحقيقية وكلها حاصلة في الدنيا . وهذا الاعتبار كانت الدنيا مزعة الآخرة .

والكلام يشعر بزم حالهم ، ومحط الذم هو جملة « وهم عن الآخرة هم غافلون » . فأما معرفة الحياة الدنيا فليست بمزمة لأن المؤمنين كانوا أيضا يعلمون ظواهر الحياة الدنيا وإنما المذموم أن المشركين يعلمون ما هو ظاهر من أمور الدنيا ولا يعلمون أن وراء عالم المادة عالما آخر هو عالم الغيب . وقد اقتصر في تجهيلهم بعالم الغيب على تجهيلهم بوجود الحياة الآخرة اقتصارا بديعا حصل به التخلص من غرض الوعد بنصر الروم إلى غرض أهم وهو إثبات البعث مع أنه يستلزم إثبات عالم الغيب ويكون مثالا لجهلهم بعالم الغيب وذمًا لجهلهم به بأنه أوقعهم في ورطة إهمال رجاء الآخرة وإهمال الاستعداد لما يقتضيه ذلك الرجاء ، فذلك موقع قوله « وهم عن الآخرة هم غافلون » ، فجملة « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا » بدل من جملة « لا يعلمون » بدل اشتغال باعتبار ما بعد الجملة من قوله « وهم عن الآخرة هم غافلون » لأن علمهم يشتمل على معنى نفي علم بمغيبات الآخرة وإن كانوا يعلمون ظواهر الحياة الدنيا .

وجملة « وهم عن الآخرة هم غافلون » يجوز أن تجعلها عطفا على جملة « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا » ، فحصل الإخبار عنهم بعلم أشياء وعدم العلم بأشياء ، ولك أن تجعل جملة « وهم عن الآخرة » الخ في موقع الحال ، والواو واو الحال .

وعبر عن جهلهم الآخرة بالغفلة كناية عن نهوض دلائل وجود الحياة الآخرة لو نظروا في الدلائل المقتضية وجود حياة آخرة فكان جهلهم بذلك شبيها بالغفلة لأنه بحيث ينكشف لو اهتموا بالنظر فاستعير له « غافلون » استعارة تبعية .

« وهم » الأولى في موضع مبتدأ و « هم » الثانية ضمير فصل . والجملة الاسمية دالة على تمكنهم من الغفلة عن الآخرة وثباعتهم في تلك الغفلة ، وضمير

الفصل لإفادة الاختصاص بهم ، أي هم الغافلون عن الآخرة دون المؤمنين .

ومن البديع الجمع بين « لا يعلمون » و « يعلمون » . وفيه الطباق من حيث ما دل عليه اللفظان لا من جهة متعلقهما . وقريب منه قوله تعالى « ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شَرُّوا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » .

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾ [8]

عطف على جملة « وهم عن الآخرة هم غافلون » لأنهم نفوا الحياة الآخرة فسبق إليهم هذا الدليل على أنها من مقتضى الحكمة .

فضمير « يتفكروا » عائد إلى الغافلين عن الآخرة وفي مقدمتهم مشركو مكة . والاستفهام تعجيبى من غفلتهم وعدم تفكيرهم . والتقدير : هم غافلون وعجيب عدم تفكيرهم . ومناسبة هذا الانتقال أن لإحالتهم رجوع الدالة إلى الروم بعد انكسارهم سبيين :

أحدهما : اعتيادهم قصر أفكارهم على الجولان في المألوفات دون دائرة الممكنات، وذلك من أسباب إنكارهم البعث وهو أعظم ما أنكروه لهذا السبب .
وثانيهما : تمردهم على تكذيب الرسول ﷺ بعد أن شاهدوا معجزته فانتقل الكلام إلى نقض آرائهم في هذين السبيين .

والتفكر : إعمال الفكر ، أي الخاطر العقلي للاستفادة منه، وهو التأمل في الدلالة العقلية . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون » في سورة الأنعام .

والأنفس: جمع نفس . والنفس يطلق على الذات كلها، ويطلق على باطن الإنسان، ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « تعلم ما في نفسي »

كقول عمر يوم السقيفة « وكنت زوت في نفسي مقالة » أي في عقلي وباطني .
 وحرف (في) من قوله « في أنفسهم » يجوز أن يكون للظرفية الحقيقية
 الاعتبارية فيكون ظرفا لمصدر « يتفكروا » أي تفكروا مستقرا في أنفسهم . وموقع
 هذا الظرف مما قبله موقع معنى الصفة للتفكير . وإذ قد كان التفكير إنما يكون
 في النفس فذكر « في أنفسهم » لتقوية تصوير التفكير وهو كالصفة الكاشفة
 لتقرر معنى التفكير عند السامع ، كقوله « ولا تخطئه يمينك » وقوله « ولا طائر
 يطير بجناحيه » ، وتكون جملة « ما خلق الله السماوات والأرض » انخ على هذا
 مبينة لجملة « يتفكروا » إذ مدلولها هو ما يتفكرون فيه كقوله تعالى « أولم
 يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » .

ويجوز أن يكون (في) للظرفية المجازية متعلقة بفعل « يتفكروا » تعلق المفعول
 بالفعل ، أي يتدبروا ويتأملوا في أنفسهم . والمراد بالأنفس الذوات فهو في معنى قوله
 تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ، فإن حق النظر المؤدي إلى معرفة الوجدانية
 وتحقيق البعث أن يبدأ بالنظر في أحوال خلقه الإنسان قال تعالى « أفحسبتم أنما
 خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وهذا كقوله تعالى « أولم ينظروا في ملكوت
 السماوات والأرض » أي في دلالة ملكوت السموات والارض ، وتكون جملة « ما
 خلق الله السموات والأرض » انخ على هذا التفسير بدل اشتغال من قوله
 « أنفسهم » إذ الكلام على حذف مضاف ، تقديره : في دلالة أنفسهم ، فإن
 دلالة « أنفسهم » تشتمل على دلالة خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق لأن
 « أنفسهم » مشمولة لما في الأرض من الخلق ودالة على ما في الأرض ، وكذلك
 بطلق ما في الأرض دال على خلق أنفسهم .

وعلى الاحتمالين وقع تعليق فعل « يتفكروا » عن العمل في مفعولين لوجود
 أنفي بعده . ومعنى خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق : أن خلقهم مباح
 للحق .

والحق هنا هو ما يحق أن يكون حكمة لخلق السموات والأرض وعلة له ،
 وحق كل ماهية ونوع هو ما يحق أن يتصرف به من الكمال في خصائصه وأنه به

حقيق كما يقول الأب لابنه القائم بيه : أنت ابني حقا ، ألا ترى أنهم جعلوا تعريف النكرة بلام الجنس دالا على معنى الكمال في نحو : أنت الحبيب ، لأن اسم الجنس في المقام الخطابي يؤذن بكماله في صفاته ، وإنما يعرف حق كل نوع بالصفات التي بها قابليته ، ومن ينظر في القابليات التي أودعها الله تعالى في أنواع المخلوقات يجد كل الأنواع مخلوقة على حدود خاصة بها إذا هي بلغت لا تقبل أكثر منها؛ فالفرس والبقرة والكلب الكائنات في العصور الخالية وإلى زمن آدم لا تتجاوز المتأخرة من أمثالها حدودها التي كانت عليها فهي في ذلك سواء . دلت على ذلك تجارب الناس الحاضرين لأجيالها الحاضرة ، وأخبار الناس الماضين عن الأجيال المعاصرة لها ، وقياس ما كان قبل أزمان التاريخ على الأجيال التي انقضت قبلها حاشا نوع الإنسان فإن الله فطره بقابلية للزيادة في كالات غير محدودة على حسب أحوال تجدد الأجيال في الكمال والارتقاء وجعله السلطان على هذا العالم والمتصرف في أنواع مخلوقات عالمه كما قال « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » وذلك بما أودع فيه من العقل . ودلت المشاهدة على تفاوت أفراد نوع الإنسان في كمال ما يصلح له تفاوتنا مترامي الأطراف ، كما قال البخاري :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتوا لدى الفضل حتى عُد ألف بواحد

فدلت التجربة في المشاهدة كما دلت الأخبار عن الماضي وقياس ما قبل التاريخ على ما بعده ، كل ذلك دل على هذا المعنى ، ولأجل هذا التفاوت كلف الإنسان خالفه بقوانين ليبلغ مرتقى الكمال القابل له في زمانه ، مع مراعاة ما يحيط به من أحوال زمانه ، وليتجنب إفساد نفسه وإفساد بني نوعه ، وقد كان ما أعطيه نوع الإنسان من شعب العقل مخولا إياه أن يفعل على حسب إرادته وشهوته ، وأن يتوخى الصواب أو أن لا يتوخاه ، فلما كلفه خالفه باتباع قوانين شرائعه ارتكب واجتنب فالتحق تارة بمراق كاله ، وقصّر تارة عنها قصورا متفاوتا ، فكان من الحكمة أن لا يهمل مسترسلا في خطوات القصور والفساد ، وذلك إما بتبسيط قوة مُلجئة عليه تستأصل المفسد وتستبقى المصلح ، وإما بإراضته على فعل الصلاح حتى يصير منساقا إلى الصلاح باختياره المحمود ، إلا أن حكمة أخرى ربانية اقتضت بقاء عمران العالم وعدم استئصاله ، وبذلك تعطل استعمال القوة

المستأصلة ، فتعين استعمال لإراضته على الصلاح ، فجمع الله بين الحكمتين بأن جعل ثوابا للصالحين على قدر صلاحهم وعقابا للمفسدين بمقدار عملهم ، واقعا ذلك كله في عالم غير هذا العالم ، وأبلغ ذلك إليهم على السنة رسله وأنبيائه لإزالة للوصمة ، وتنبيه على الحكمة ، فخاف فريق ورجا فارتكب واجتنب ، وأعرض فريق ونأى فاجترح واكتسب ، وكان من حق آثار هاته الحكيم أن لا يُحرم الصالح من ثوابه ، وأن لا يفوت المفسد بما به ليظهر حق أهل الكمال ومن دونهم من المراتب ، فجعل الله بقاء أفراد النوع في هذا العالم محدودا بآجال معينة وجعل لبقاء هذا العالم كله أجلا معينا ، حتى إذا انتهت جميع الآجال جاء يوم الجزاء على الأعمال ، يتميز أهل النقص من أهل الكمال .

فكان جعل الآجال لبقاء المخلوقات من جملة الحق الذي خلقت ملائسة له ، ولذلك تبه عليه بخصوصه اهتماما بشأنه ، وتنبيه على مكانه ، وإظهارا أنه المقصود بكيانه ، فعطفه على الحق للاهتمام به ، كما عطف ضده على الباطل ، في قوله « أفحسبم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فقال « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » .

وقد مضى في سورة الأنعام قوله « وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق » الآية .

وفائدة ذكر السماوات هنا أن في أحوال السماوات من شمسه وكواكبها وملائكتها ما هو من جملة الحق الذي خلقت ملائسة له ، أما ما وراء ذلك من أحوالها التي لا تعرف نسبة تعلقها بهذا العالم ، فتكل أمره إلى الله ونقيس غائبه على الشاهد ، فتوقن بأنه ما خلق إلا بالحق كذلك .

فشاهد حقيقة البعث والجزاء بادية في دقائق خلق المخلوقات ، ولذلك أعقبه بقوله « وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » ، وهذا كقوله تعالى « أفحسبم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » .

والمسمى : المقدر . أطلقت التسمية على التقدير ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وتقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى » في سورة الحج . وعند قوله تعالى

« ولو لا أجل مستى لجاءهم العذاب » في سورة العنكبوت .

وجملة « وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » تذييل .

وتأكيد به (إن) لتتوكل السامع منزلة من يشك في وجود من يعجد لقاء الله بعد هذا الدليل الذي مضى بَلَّه أن يكون الكافرون به كثيرا . والمراد بالكثير هنا : مشركو أهل مكة وبقية مشركي العرب المنكرين للبعث ومن مثلهم من الدهريين . ولم يعبر هنا بـ (أكثر الناس) لأن المثبتين للبعث كثيرون مثل أهل الكتاب والصابئة والمجوس والقبط .

﴿ أُولَئِكَ يَسِيرُونَ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُونَ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾

عطف على جملة « أو لم يتفكروا في أنفسهم » وهو مثل الذي عطف هو عليه متصل بما يتضمنه قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » أن من أسباب عدم علمهم تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام الذي أنبأهم بالبعث، فلما سبق إليهم دليل حكمة البعث والجزاء بالحق أعقب بإنذارهم موعظة لهم بعواقب الأمم الذين كذبوا رسلهم لأن المقصود هو عاقبة تكذيبهم رسل الله وهو قوله « وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم » الآية .

والأمر بالسير في الأرض تقدم في قوله تعالى « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام وقوله « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » في سورة العنكبوت .

والاستفهام في « أولم يسيروا » تقريرى وجاء التقرير على النفي للوجه الذي ذكرناه في قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يكلمهم » وقوله « ألم يأتكم رسل منكم في الأعراف » وقوله « أليس في جهنم مثوى للكافرين » في آخر العنكبوت .

والأرض : اسم للكرة التي عليها الناس .

والنظر : هنا نظر العين لأن قريشا كانوا يَمْرُون في أسفارهم إلى الشام على ديار
ثمود وقوم لوط وفي أسفارهم إلى اليمن على ديار عاد .

وكيفية العاقبة هي حالة آخر أمرهم من خراب بلادهم وانقطاع أعقابهم
فعاوض دلالة التفكير التي في قوله « أو لم يتفكروا في أنفسهم » الآية بدلالة
الحس بقوله « فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » .

و(كيف) استفهام معلق فعل « ينظروا » عن مفعوله ، فكأنه قيل : فينظروا ثم
استؤنف فقيل : كيف كان عاقبة الذين من قبلهم

والعاقبة : آخر الأمر من الخير والشر ، بخلاف العقبى فهي للخير خاصة إلا
في مقام المشاكلة ، وتقدم ذكر العاقبة في قوله «والعاقبة للمتقين » في الأعراف .
وقد جمع قوله « فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » وعيدا على تكذيبهم
النبي ﷺ وتجهيلا لإحالتهم الممكن ، حيث أيقنوا بأن الفرس لا يُغلبون بعد
انتصارهم .

فهذه آثار أم عظيمة كانت سائدة على الأرض فزال ملكهم وحثت بلادهم
من سبب تغلب أم أخرى عليهم .

والمراد بالذين من قبلهم عاد وثمود وقوم لوط وأمثالهم الذين شاهد العرب
آثارهم . والمعنى : أنهم كانوا من قبلهم في مثل حالتهم من الشرك وتكذيب الرسل
المرسلين إليهم ، كما دل عليه قوله عقبه « كانوا أشد منهم قوة » الآية .

﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا
وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ
يَظْلِمُونَ [9] ﴾

كل أولئك كانوا أشد قوة من قريش وأكثر تعميرا في الأرض ، وكلهم جاءتهم
رسل ، وكلهم كانت عاقبتهم الاستتصال ، كل هذه ما تُقَرَّ به قريش .

وجملة « كانوا أشد منهم قوة » بيان لجملة « كيف كان عقابة الذين من قبلهم » .

والشدّة : صلابة جسم، وتستعار بكثرة لقوة صفة من الأوصاف في شيء تشبيهاً لكمال الوصف وتماها بالصلابة في عسر التحول ، وتقدم في قوله « وأولوا بأس شديد » في سورة النمل .

والقوة : حالة بها يقاوم صاحبها ما يوجب انحرامه، فمن ذلك قوة البدن، وقوة الخشب ، وتستعار القوة لما به تُدفع العادية وتستقيم الحالة ، فهي مجموع صفات يكون بها بقاء الشيء على أكمل أحواله كما في قوله « نحن أولوا قوة » . فقوة الأمة مجموع ما به تدفع العوادي عن كيئانها وتستبقى صلاح أحوالها من غدد حربية وأموال وأبناء وأزواج . وحالة مشركي قريش لا تلتاني أحوال تلك الأمم في القوة ، وناهيك بعاد فقد كانوا مضرب الأمثال في القوة في سائر أمورهم، والعرب تصف الشيء العظيم في جنسه بأنه عاديٌّ نسبةً إلى عاد .

وعطف « أثاروا » على « كانوا » فهو فعل مشتق من الإثارة بكسر الهمزة، وهي تحريك أجزاء الشيء، فالإثارة: رفع الشيء المستقرّ وقلّبه بعد استقراره قال تعالى « الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا » أي تسوقه وتدفعه من مكان إلى مكان . وأطلقت الإثارة هنا على قلب تراب الأرض بجعل ما كان باطنا ظاهرا وهو الحرث قال تعالى « لا ذلول تثير الأرض »، وقال النابغة يصف بقر الوحش إذا حفرت التراب :

يُثِرْنَ الحصى حتى يباشرن بَرده إذا الشمس مجّت ريقها بالكلاكل ويجوز أن يكون « أثاروا » هنا تمثيلا لحال شدة تصرفهم في الأرض وتغلّبهم على من سواهم بحال من يثير ساكنها ويبيحها، ومنه أطلقت الثورة على الخروج عن الجماعة . وهذا الاحتمال أنسب بالمقصود الذي هو وصف الأمم بالقوة والمقدرة من احتمال أن تكون الإثارة بمعنى حرث الأرض لأنه يدخل في العمارة وضمير « أثاروا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « كانوا أشد » .

ومعنى عمارة الأرض: جعلها عامرة غير خلاء وذلك بالبناء والغرس والزرع.

يقال : ضيعة عامرة ، أي معمورة بما تعمر به الضياع ، ويقال في ضده : ضيعة غامرة . ولكون قريش لم تكن لهم إثارة في الأرض بكلا المعنيين إذ كانوا يواد غير ذي زرع لم يقل في هذا الجانب : أكثر مما أثاروها .

وضميرا جمع المذكور في قوله « وعَمَرُوهَا أكثر مما عَمَرُوهَا » راجع أولهما إلى ما رجع إليه ضمير « أثاروا » وثانيهما إلى ما رجع إليه ضمير « يسبوا » في الأرض .

ويعرف توزيع الضميين بالقرينة مثل توزيع الإشارة في قوله تعالى « هذا من شيعته وهذا من عدوه » في سورة القصص كالضميين في قول عباس بن مرداس يذكر قتال هوازن يوم حُنين :

عُدنا ولولا نحن ألدق جهمهم بالمسلمين وأحزروا ما جمعوا
وتقدم تفصيله عند قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » في سورة يونس ، أي عمر الذين من قبلهم الأرض أكثر مما عمرها هؤلاء ، فإن لقريش عمارة في الأرض من غرس قليل وبناء وتفجير ولكنه يتضاعل أمام عمارة الأمم السالفة من عاد وثمود .

وتفريع « فما كان الله ليظلمهم » على قوله « وجاءتهم رسلهم بالبينات » إيجاز حذف بديع ، لأن مجيء الرسل بالبينات يقتضي تصديقا وتكديفا فلما فرع عليه أنهم ظلموا أنفسهم علم أنهم كذبوا الرسل وأن الله جازاهم على تكذيبهم رسله بأن عاقبهم عقابا لو كان لغير جرم لشابه الظلم ، فجعل من مجموع نفي ظلم الله إياهم ومن إثبات ظلمهم أنفستهم معرفة أنهم كذبوا الرسل وعاندوهم وحل بهم ما هو معلوم من مشاهدة ديارهم وتناقل أخبارهم .

والاستدراك ناشئ على ما يقتضيه نفي ظلم الله إياهم من أنهم عوملوا معاملة سيئة لو لم يستحقوها لكانت معاملة ظلم .

وعبر عن ظلمهم أنفسهم بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ظلمهم وتكرره وأن الله أمهلهم فلم يقلعوا حتى أخذهم بما دلت عليه تلك العاقبة ، والقرينة قوله « كانوا » .

وتقديم « أنفسهم » وهو مفعول « يظلمون » على فعله للاهتمام بأنفسهم في تسيط ظلمهم عليها لأنه ظلم يتعجب منه ، مع ما فيه من الرعاية على الفاصلة . وليس تقديم المفعول هنا للحصر لأن الحصر حاصل من جملي النفي والإثبات .

﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاءُوا السَّوْءُ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ [10] ﴾

(ثم) للتراخي الربني لأن هذه العاقبة أعظم رتبة في السوء من عذاب الدنيا ، فيجوز أن يكون هذا الكلام تديلا للحكاية ما حل بالأئم السالفة من قوله « كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » .

والمعنى : ثم عاقبة كل من أساءوا السوءى مثلهم ، فيكون تعريضا بالتهديد لمشركي العرب كقوله تعالى « دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » ، فالمراد بـ « الذين أساءوا » كل مسيء من جنس تلك الإساءة وهي الشرك .

ويجوز أن يكون إنذارا لمشركي العرب المتحدث عنهم من قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » فيكونوا المراد بـ « الذين أساءوا » ، ويكون إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لقصد الإيماء بالصلة ، أي أن سبب عاقبتهم السوءى هو إساءتهم . وأصل الكلام : ثم كان عاقبتهم السوءى .

وهذا إنذار بعد الموعظة ونص بعد القياس ، فإن الله وعظ المكذبين للرسول ﷺ بعواقب الأثم التي كذبت رسلها ليكونوا على حذر من مثل تلك العاقبة بحكم قياس التمثيل ، ثم أعقب تلك الموعظة بالإنذار بأنهم مستكون لهم مثل تلك العاقبة ، وأوقع فعل (كان) الماضي في موقع المضارع للتنبيه على تحقيق وقوعه مثل « أتى أمر الله » إتماما للإنذار .

والعاقبة : الحالة الأخيرة التي تعقب حالة قبلها. وتقدمت في قوله « ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام وقوله « والعاقبة للتقوى » في طه .

« والذين أساءوا » هم كفار قريش . والمراد بآيات الله : القرآن ومعجزات الرسول ﷺ .

والسوأى : تأنيث الأسوأ، أي الحالة الزائدة في الانحطاط بالسوء وهو أشد الشر ، كما أن الحسنى مؤنث الأحسن في قوله « للذين أحسنوا الحسنى » .

وتعريف « السوأى » تعريف الجنس إذ ليس ثمة عاقبة معهودة .

ويحتمل أن يراد بـ « الذين أساءوا » الأمم الذين أثاروا الأرض وعمروها فتكون من وضع الظاهر موضع المضمرة توسلاً إلى الحكم عليهم بأنهم أساءوا واستحقوا السوأى وهي جهنم .

وفعل (كان) على ما هو عليه من التنبيه على تحقق الوقوع .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « عاقبة » بالرفع على أصل الترتيب بين اسم (كان) وخبرها . وقرأه البقية بالنصب على أنه خبر (كان) مقدم على اسمها وهو استعمال كثير .

والفصل بين (كان) ومرفوعها بالخبر سوغ حذف تاء التأنيث من فعل (كان) .

و « أن كذبوا » تعليل لكون عاقبتهم السوأى بحذف اللام مع (أن) . وآيات الله : القرآن والمعجزات .

والباء في « بها يستهزئون » للتعدي، وتقديم المجرور للاهتمام بشأن الآيات، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ اللَّهُ يَتَذَكَّرُ أَلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [11] ﴾

استئناف ابتدائي، وهو شروع فيما أقيمت عليه هذه السورة من بسط دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس بإيجادهم وإعدامهم وإيادهم وأطوار حياتهم ، لإبطال أن يكون لشركائهم شيء من التصرف في ذلك . فهي دلائل ساطعة على ثبوت وحدانية التي غموا عنها .

وإذ كان نزول أول السورة على سبب انتباه المشركين لتغلب الفرس على الروم قطع الله تطاولهم على المسلمين بأن أخبر أن عاقبة النصر للروم على الفرس نصراً باقياً ، وكان مثار التنازع بين المشركين والمؤمنين ميل كل فريق إلى مقاربه في الدين جعل ذلك الحدث مناسبة لإفاضة الاستدلال في هذه السورة على إبطال دين الشرك .

وقد فصلت هذه الدلائل على أربعة استنفافات متائلة الأسلوب ، ابتدئ كل واحد منها باسم الجلالة مُجرى عليه أخبار عن حقائق لا يقبل لهم بدحضها لأنهم لا يسمعون إلا الإقرار ببعضها أو العجز عن نقض دليلها .

فالاستنفاد الأول المبدئ بقوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » ، والثاني المبدئ بقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » ، والثالث : المبدئ بقوله « الله الذي يرسل الرياح » ، والرابع المبدئ بقوله « الله الذي خلقكم من ضعف » .

فأما قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » فاستدلال بما لا يسمعون إلا الاعتراف به وهو بدء الخلق إذ لا ينازعون في أن الله وحده هو خالق الخلق ولذلك قال الله تعالى « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » الآية .

وأما قوله « ثم يعيده » فهو إدماج لأنه إذا سلم له بدء الخلق كان تسليم إعادته أولى وأجدر . وحسن موقع الاستنفاد وروده بعد ذكر أم غابرة وأم حاضرة خلف بعضها بعضاً ، وإذا كان ذلك مثالا لإعادة الأشخاص بعد فنائها وذكر عاقبة مصير المكذبين للرسول في العاجلة ، ناسب في مقام الاعتبار أن يقام لهم الاستدلال على إمكان البعث ليقع ذكر ما يعقبه من الجزاء موقع الإقناع لهم .

وتقديم اسم الجلالة على المسند الفعلي لمجرد التقوي . و (ثم) هنا للتراخي الرتبى كما هو شأنها في عطف الجمل ، وذلك أن شأن الإرجاع إلى الله أعظم من إعادة الخلق إذ هو المقصد من الإعادة ومن بدء الخلق .

فالخطاب في « ترجعون » للمشركين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب .

وقرأ الجمهور « ترجعون » بناء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب بياء الغيبة على طريقة ما قبله .

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ [12] وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ لَهُمْ شُفَعَاءٌ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ [13] ﴾

عطف على جملة « ثم إليه ترجعون » تبينا لحال المشركين في وقت ذلك الإرجاع كأنه قيل : ثم إليه ترجعون ويومئذ يئلس المجرمون . وله مزيد اتصال بجملة « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السُّوْأَى » ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال ويومئذ يئلس المجرمون أو ويومئذ تبلسون ، أي يوم ترجعون إليه يئلس المجرمون ، فعدل عن تقدير الجملة المضاف إليها « يوم » التي يدل عليها « إليه ترجعون » بذكر جملة أخرى هي في معناها لتزيد الإرجاع بيانا أنه إرجاع الناس إليه يوم تقوم الساعة ، فهو إطناب لأجل البيان وزيادة التحويل لما يقتضيه إسناد القيام إلى الساعة من المبالغة والرفع . ويدل لهذا القصد تكرير هذا الظرف في الآية بعدها بهذا الإطناب .

وشاع إطلاق الساعة على وقت الحشر والحساب . وأصل الساعة : المقدار من الزمن ، ويتمتع تحديده بالإضافة أو التعريف .

والإبلاس : سكون بَحْيَرَة . يقال : أبلس ، إذا لم يجد مخرجا من شدة هو فيها . وتقدم عند قوله تعالى « إذا هم فيه ميلسون » في سورة المؤمنین .

والمجرمون المشركون، وهم الذين أجريت عليهم ضمائر الغيبة وضمائر الخطاب بقرينة قوله « ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء » .

والإظهار في مقام الإضمار لإجراء وصف الإجرام عليهم وكان مقتضى الظاهر أنه يقال : تبلسون ، بالخطاب أو بياء الغيبة . ووصفوا بالإجرام لتحقير دين الشرك وأنه مشتمل على إجرام كبير .

وقد ذكر أحد أسباب الإبلاس وأعظمها حينئذ وهو أنهم لم يجدوا شفعاء من

أهلهم التي أشركوا بها وكانوا يسحبونها شعفاء عند الله ، فلما نظروا وقلبوا النظر فلم يجدوا شعفاء خابوا وخسوا وأبلسوا ، ولهم أسباب خيبة أخرى لم يتعلق الغرض بذكرها . وأما ما ينالهم من العذاب فذلك حالة يأس لا حالة إبلاس .

(ومن) تبعيضية ، وليس الكلام من قبيل التجريد .

ونفي فعل (يكن) بـ(لم) التي تخلص المضارع للمضي للإشارة إلى تحقيق حصول هذا النفي مثل قوله « أتى أمر الله » .

ومقابلة ضمير الجمع بصيغة جمع الشركاء من باب التوزيع ، أي لم يكن لأحد من المجرمين أحد شفيع فضلا عن عدة شعفاء .

وكذلك قوله « وكانوا بشركائهم كافرين » لأن المراد أنهم يكفرون بهم يوم تقوم الساعة كقوله تعالى « ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا » .

وكتب في المصحف «شَفَعُوا» بواو بعد العين وألف بعد الواو ، أرادوا بالجمع بين الواو والألف أن ينهوا على أن الهزمة مضخومة ليعلم أن «شعفاء» اسم (كان) وأن ليس اسمها قوله « من شركائهم » بتوهم أن (من) اسم بمعنى بعض ، أو أنها مزيدة في النفي ، فأنبتوا الواو تحقيقا لضم الهزمة وأنبتوا الألف لأن الألف صورة للهزمة .

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِقُونَ ۚ ۱۴ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ۚ ۱۵ ۚ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ ءَآلِئِهِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحَضَّرُونَ ۚ ۱۶ ۚ ﴾

أعيد «يوم تقوم الساعة» لزيادة التهويل الذي تقدم بيانه آنفا . وكرر «يومئذ» تأكيد حقيقة الظرفية .

ولما ذكر إبلاس المشركين المشعر بتوقعهم السوء والعذاب أعقب بتفصيل حوال الناس يومئذ مع بيان مغبة إبلاس الفريق الكافرين .

والضمير في « يتفرقون » عائد إلى معلوم من المقام دل عليه ذكر المجرمين فعلم

أن فريقاً آخر ضدهم لأن ذكر إبلاس المجرمين يؤمّنهم فهم أن غيرهم ليسوا كذلك على وجه الإجمال .

والترق : انقسام الجمع وتشتت أجزاء الكل . وقد كني به هنا عن التباعد لأن التفرق يلزمه التباعد عرفاً .

وقد فصل التفرق هنا بقوله «فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات» إلى آخره . والروضة: كل أرض ذات أشجار وماء وأزهار في البادية أو في الجنان. ومن أمثال العرب «أحسن من بيضة في روضة» يريدون بيضة النعامة .

وقد جمع محاسن الروضة قول الأعشى :

ما روضة من رياض الجنّ معشبة خضراء جاد عليها مُسبل هَطل
يُضاحك الشمس منها كوكب⁽¹⁾ شَرِق مُؤزّر بعيم الثبت مكنه هَطل
ويحبرون : يُسرون من الحُبور ، وهو السرور الشديد يقال : حبره ، إذا سره
سرورا تهمل له وجهه وظهر فيه أثره .

و«محضرون» يجوز أن يكون من الإحضار ، أي جعل الشيء حاضراً، أي لا يغيبون عنه، أي لا يخرجون منه، وهو يفيد التأييد بطريق الكناية لأنه لما ذكر بعد قوله « في العذاب » ناسب أن لا يكون المقصود من وصفهم المحضرين أنهم كائنون في العذاب لئلا يكون مجرد تأكيد بمدلول في الظرفية فإن التأسيس أوقع من التأكيد ، ويجوز أن يكون محضرون بمعنى مأتٍ بهم إلى العذاب فقد كثر في القرآن استعمال محضر ونحوه بمعنى معاقب، قال تعالى : « ولقد علمت الجنة أنهم لمُحضرون » ، واسم الإشارة تنبيه على أنهم أحرىء بتلك العقوبة لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كقوله « أولئك على هدى من ربهم » .

وكتب في رسم المصحف « ولقائي » بهمة على ياء تحتية للتنبيه على أن الهمزة مكسورة وذلك من الرسم التوقيفي ، ومقتضى القياس أن تكتب الهمزة في السطر بعد الألف .

(1) نباد بالكوكب اثنى تشبيهاً له بكوكب نجود السماء في انبياض الاستدارة .

﴿ فَسَبِّحْ لِلَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ [17] . وَلَهُ الْحَمْدُ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ [18] ﴾

الغناء تقتضي اتصال ما بعدها بما قبلها وهي فاء فصيحة ، أو عطف تفریع على ما قبلها وقد كان أول الكلام قوله « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » ، والضمير عائد إلى أكثر الناس في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعملون » ، والمراد بهم الكفار فالتفريع أو الإفصاح ناشئ عن ذلك فيكون المقصود من « سبحان الله » إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه من العجز عن إحياء الناس بعد موتهم وإنشاء ثناء عليه .

والخطاب في « تمسون » و « تصبحون » تابع للخطاب الذي قبله في قوله « ثم إليه ترجعون » ، وهو موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات من ضمائر الغيبة المبتدئة من قوله « أولم يتفكروا في أنفسهم » إلى آخرها كما علمت آنفا . وهذا هو الأنسب باستعمال مصدر (سبحان) في مواقع استعماله في الكلام وفي القرآن مثل قوله تعالى « سبحانه وتعالى عما يشركون » ، وهو الغالب في استعمال مصدر (سبحان) في الكلام إن لم يكن هو المتعين كما تقتضيه أقوال أئمة اللغة . وهذا غير استعمال نحو قوله تعالى « فسبح بحمد ربك حين تقوم » ، وقول الأعشى في داليتيه :

وسبح على حين العشيات والضحى

وقوله « حين تمسون ، وحين تضعون ، وعشيا ، وحين تظهرون » ظروف متعلقة بما في إنشاء التنزيه من معنى الفعل ، أي ينشأ تنزيه الله في هذه الأوقات وهي الأجزاء التي يتجزأ الزمان إليها ، والمقصود التأييد كما تقول : سبحان الله دوما . وسلك به مسلك الإطناب لأنه مناسب لمقام الثناء .

وجوز بعض المفسرين أن يكون (سبحان) هنا مصدرا واقعا بدلا عن فعل أمر بالتسبيح كأنه قيل : فسبحوا الله سبحانا . وعليه يخرج ما روي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس : هل تجد الصلوات الخمس في القرآن ؟ قال : نعم . وتلا قوله تعالى « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » إلى قوله « وحين

تظهرون». فإذا صح ما روي عنه فتأويله: أن (سبحان) أمر بأن يقولوا: سبحان الله، وهو كناية عن الصلاة لأن الصلاة تشتمل على قول: «سبحان ربّي الأعلى» ونحمده.

وقوله «حين تمسون» إلى آخره إشارة إلى أوقات الصلوات وهو يقتضي أن يكون الخطاب موجهاً إلى المؤمنين. والمناسبة مع سابقه أنه لما وعدهم بحسن مصيرهم لقنهم شكر نعمة الله بإقامة الصلاة في أجزاء اليوم والليلة.

وهذا التفرع يؤذن بأن التسبيح والتحميد الواقعين إنشاءً ثناءً على الله كناية عن الشكر عن النعمة لأن التصدي لإنشاء الثناء عقب حصول الإنعام أو الوعد به يدل على أن المادح ما بعثه على المدح في ذلك المقام إلا قصد الجزاء على النعمة بما في طوقه، كما ورد «فإن لم تقدروا على مكافأته فادعوا له».

وليست الصلوات الخمس وأوقاتها هي المراد من الآية ولكن نسجت على نسج صالح لشموله الصلوات الخمس وأوقاتها وذلك من إعجاز القرآن، لأن الصلاة وإن كان فيها تسبيح ويطلق عليها السُّبُحَة فلا يطلق عليها: سبحان الله. وأضيف الحين إلى جهتي «تمسون» و «تصبحون».

وقدم فعل الإسماء على فعل الإصباح: إما لأن الاستعمال العربي يعتبرون فيه الليالي مبدأ عدد الأيام كثيراً قال تعالى «سيرُوا فيها ليالي وأياماً آمين» وإما لأن الكلام لما وقع عقب ذكر الحشر من قوله «الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه تُرجعون»، وذكر قيام الساعة ناسب أن يكون الإسماء وهو آخر اليوم خاطراً في الذهن فقدم لهم ذكره.

و«عشيّاً» عطف على «حين تمسون».

وقوله «وله الحمد في السماوات والأرض» جملة معترضة بين الظروف تفيد أن تسبيح المؤمنين لله ليس لمنفعة الله تعالى بل لمنفعة المسيحيين لأن الله محمود في السماوات والأرض فهو غني عن حمدنا.

وتقديم المجرور في «وله الحمد» لإفادة القصر الادعائي لجنس الحمد على الله تعالى لأن حمده هو الحمد الكامل على نحو قولهم: فلان الشجاع، كما تقدم

في طالعة سورة الفاتحة. ولك أن تجعل التقديم للاهتمام بضمير الجلالة .

والإمساء : حلول المساء . والاصباح : حلول الصباح . وتقدم في قوله « فالتى الإصباح » في سورة الأنعام . والإمساء : اقتراب غروب الشمس إلى العشاء . والصبح : أول النهار . والإظهار : حلول وقت الظهر وهو نصف النهار .

وقد استعمل الإفعال الذي همزته للدخول في المكان مثل : أنجد ، وأهم ، وأيمن ، وأشأم في حلول الأوقات من المساء والصبح والظهر تشبيها لذلك الحلول بالكون في المكان. فيذكر أن يقال : أصبح وأضحى وأمسى وأغتم وأشرق ، قال تعالى « فأتبعوهم مشرقين » .

والعشي: ما بعد العصر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغادة والعشي » في سورة الأنعام .

﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ [19] ﴾

هذه الجملة بدل من جملة «الله يبدأ الخلق ثم يعيده». ويجوز أيضا أن تكون موقع العلة للجملة « سبحان الله حين تمسون » وما عطف عليها ، أي هو مستحق للتسبيح والحمد لتصرفه في المخلوقات بالإيجاد العجيب والإحياء بعد الموت . واختير من تصرفاته العظيمة تصرف الإحياء والإماتة في الحيوان والنبات لأنه تخلص للعرض المقصود من إثبات البعث ردا للكلام على ما تقدم من قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون » .

فتحصل من ذلك أن الأمر بتسبيحه وحده معلول بأمرين: إيفاء حق شكره المقاد بقاء التفريع في قوله « فسبحان الله » ، وإيفاء حق التعظيم والإجلال ، والمقصود هو إخراج الحي من الميت . وأما عطف « ويخرج الميت من الحي » فللاحتراز من اقتصار قدرته على بعض التصرفات وإظهار عجب قدرته أنها تفعل الضدين .

وفي الآية الطباق . وهذا الخطاب للمؤمنين تعريض بالرد على المشركين .

والإخراج : فصل شيء محوي عن حوايه. يقال : أخرجه من الدار ، وأخرج يده من جيبه ، فهو هنا مستعمل لإنشاء شيء من شيء .

والإتيان بصيغة المضارع في «خرج» و«يحيي» لاستحضار الحالة العجيبة مثل قوله « الله الذي يرسل الرياح » . فهذا الإخراج والإحياء آية عظيمة على استحقاقه التعظيم والإفراد بالعبادة إذ أودع هذا النظام العجيب في الموجودات فجعل في الشيء الذي لا حياة له قوة وخصائص تجعله ينتج الأشياء الحية الثابتة المتصرفة ويجعل في تراب الأرض قوى تخرج الزرع والنبات حيا ناميا .

وإخراج الحي من الميت يظهر في أحوال كثيرة منها: إنشاء الأجنة من النطف ، وإنشاء الفراخ من البيض ؛ وإخراج الميت من الحي يظهر في العكس وقد تقدم في سورة آل عمران . وفي الآية إيماء إلى أن الله يخرج من غلاة المشركين أفاضل من المؤمنين مثل إخراج خالد بن الوليد من أبيه الوليد بن المغيرة ، وإخراج هند بنت عتبة بن ربيعة من أبيها أحد أئمة الكفر وقد قالت للنبي ﷺ « ما كان أهل خباء أحب إليّ أن يذلوا من أهل خيالك واليوم ما أهل خباء أحب إليّ أن يعرفوا من أهل خيالك » فقال لها النبي ﷺ : « وأيضاً » (أي ستزدين حبا لنا بسبب نور الإسلام) . وإخراج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط من أبيها . ولما كلمت أم كلثوم بنت عقبة رسول الله ﷺ في شأن إسلامها وهجرتها إلى المدينة حين جاء أخوها يرومان ردها إلى مكة حسب شروط الهدنة فقالت : يا رسول الله أنا امرأة وحال النساء إلى الضعف فأخشى أن يفتنوني في ديني ولا صبر لي ، فقرأ النبي ﷺ « يخرج الحي من الميت » ، ونزلت آية الامتحان فلم يردّها رسول الله ﷺ إليهما وكانت أول النساء المهاجرات إلى المدينة بعد صلح الحديبية .

والتشبيه في قوله « وكذلك تخرجون » راجع إلى ما يصلح له من المذكور قبله وهو ما فيه إنشاء حياة شيء بعد موته بناء على ما قدمناه من أن قوله « ويخرج الميت من الحي » ليس مقصودا من الاستدلال ولكنه احتراس وتكملة . ويجوز أن يكون التشبيه راجعا إلى أقرب مذكور وهو إحياء الأرض بعد موتها أي وكإخراج النبات من الأرض بعد موته فيها يكون إخراجكم من الأرض بعد أن كنتم أمواتا فيها ، كما قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يُعيدكم فيها ويُخرجكم

إخراجاً». ولا وجه لاختصار التشبيه على الثاني دون الأول .

والمعنى : أن الإبداء والإعادة متساويان فليس البعث بعد الموت بأعجب من ابتداء الخلق ولكن المشركين حَكِّمُوا الإلَاف في موضع تحكيم العقل .

وقرأ نافع وحفص وحمة « المِت » بتشديد الياء . وقرأه الباقون بالتخفيف .
وقرأ الجمهور « تُخرجون » بضم التاء الفوقية . وقرأه حمزة والكسائي بفتحها .

﴿ وَمِنْ عَآيِنِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ
تَنْشِيرُونَ [20] ﴾

لما كان الاستدلال على البعث متضمناً آيات على تفرد تعالى بالتصرف ودلالته على الوجدانية انتقل من ذلك الاستدلال إلى آيات على ذلك التصرف العظيم غير ما فيه إثبات البعث ثبوتاً للمؤمنين وإعداداً لمن أشركوا في الإلهية . وقد سبقت ست آيات على الوجدانية ، وابتدئت بكلمة « ومن آياته » تنبيهاً على اتحاد غرضها ، فهذه هي الآية الأولى ولها شبه بالاستدلال على البعث لأن خلق الناس من تراب وبث الحياة والانتشار فيهم هو ضرب من ضروب إخراج الحي من الميت ، فلذلك كانت هي الأولى في الذكر لمناسبتها لما قبلها فجعلت تخلصاً من دلائل البعث إلى دلائل عظيم القدرة . وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الإنسان وتقويم بشريته .

وتقدم كيف كان الخلق من تراب عند قوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » في سورة المؤمنين .

فضمير النصب في « خَلَقَكُمْ » عائد إلى جميع الناس وهذا في معنى قوله تعالى في سورة الحج « فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَاطِقَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ » الآية .

وهذا استدلال للناس بأنفسهم لأنهم أشعرُ بها مما سواها ، والناس يعلمون أن النطف أصل الخلقة ، وهم إذا تأملوا علموا أن النطفة تتكون من الغذاء وأن الغذاء يتكون من نبات الأرض، وأن نبات الأرض مشتمل على الأجزاء الترابية التي أنبتته

فعلموا أنهم مخلوقون من تراب، فبذلك استقام جعل التكوين من التراب آية للناس أي علامة على عظيم القدرة مع كونه أمراً خفياً .

على أنه يمكن أن يكون الاستدلال مبنياً على ما هو شائع بين البشر أن أصل الإنسان تراب حسبما أثبتت به الأديان كلها .

وبهذا التأويل يصبح أيضاً أن يكون معنى « خلقكم من تراب » خلق أصلكم وهو آدم ، وأول الوجوه أظهرها .

فالتراب موات لا حياة فيه وطبيعته منافٍ لطبيع الحياة لأن التراب بارد اليابس وذلك طبع الموت ، والحياة تقتضي حرارة ورطوبة فمن ذلك البارد اليابس ينشأ المخلوق الحي المدرك . وقد أشير إلى الحياة والإدراك بقوله « إذا أنتم بشر » ، وإلى التصرف والحركة بقوله « تنتشرون » . ولما كان تمام البشرية ينشأ عن تطور التراب إلى نبات ثم إلى نقطة ثم إلى أطوار التخلق في أزمنة متتالية عطفت الجملة بحرف المهلة الدال على تراخي الزمن مع تراخي الرتبة الذي هو الأصل في عطف الجملة بحرف (ثم) .

وصدرت الجملة بحرف المفاجأة لأن الكون بشرا يظهر للناس فجأة بوضع الأجنة أو خروج الفراخ من البيض ، وما بين ذلك من الأطوار التي اقتضاه حروف المهلة هي أطوار خفية غير مشاهدة فكان الجمع بين حروف المهلة وحرف المفاجأة تنبيهاً على ذلك التطور العجيب . وحصل من المقارنة بين حروف المهلة وحرف المفاجأة شبه الطباق وإن كان مرجع كل من الحرفين غير مرجع الآخر .

والانتشار : الظهور على الأرض والتباعد بين الناس في الأعمال قال تعالى « فاتشروا في الأرض » .

﴿ وَمِنْ عَائِيهِمْ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [21]

هذه آية ثانية فيها عظة وتذكير بنظام الناس العام وهو نظام الأزواج وكنيونة

العائلة وأساس التناسل ، وهو نظام عجيب جعله الله مركزاً في الجيلة لا يشذ عنه إلا الشذاذ .

وهي آية تنطوي على عدة آيات منها: أن جعل للإنسان ثاموس التناسل ، وأن جعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه ، وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر لأن الأنثى لا يحصل بصنف مخالف ، وأن جعل في ذلك التزاوج أنسا بين الزوجين ولم يجعله تزاوجاً عنيفاً أو مهلكاً كتزاوج الضفادع ، وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين فيصبحان بعد التزاوج متحابين ، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة ، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آيات عدة في قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الصنفين من الإنسان: صنف الذكر، وصنف الأنثى ، وإبداع نظام الإقبال بينهما في جبلتهما . وذلك من الذاتيات النسبية بين الصنفين .

وقد أدمج في الاعتبار بهذه الآية امتنان بنعمة في هذه الآية أشار إليها قوله « لكم » أي لأجل نفعمكم .

و«لقوم يتفكرون» متعلق بـ«آيات» لما فيه من معنى الدلالة . وجعلت الآيات لقوم يتفكرون لأن التفكير والنظر في تلك الدلائل هو الذي يحلّي كتبها بيزيد الناظر بصارة بمنافع أخرى في ضمنها .

والذين يتفكرون: المؤمنون وأهل الرأي من المشركين الذين يؤمنون بعد نزول هذه الآية .

والخطاب في قوله « أن خلّق لكم » لجميع نوع الإنسان الذكور والإناث .
والتزوج : هو الذي به يصير للواحد ثاني فيطلق على امرأة الرجل ورجل المرأة فجعل الله لكل فرد زوجه .

ومعنى « من أنفسكم » من نوعكم ، فجميع الأزواج من نوع الناس، وأما قول تأبط شرا :

وتزوجت في الشيبة غولا بفزال وصدقتي زق مخر
فمن تكاذيبهم ، وكذلك ما يزعمه المشعوذون من التزوج بالجنّيات وما يزعمه أهل الخرافات والروايات من وجود بنات في البحر. وأنها قد يتزوج بعض الإنس ببعضها .

والسكون : هنا مستعار للتأنس وفرح النفس لأن في ذلك زوال اضطراب الرحشة والكمد بالسكون الذي هو زوال اضطراب الجسم كما قالوا : اطمأن إلى كذا وانقطع إلى كذا .

وضمن « لتسكنوا » معنى تيملوا فعدي يحرف (إلى) وإن كان حقه أن يعلق به (عند) ونحوها من الظروف .

والمودة : المحبة . والرحمة : صفة تبعث على حسن المعاملة .

وإنما جعل في ذلك آيات كثيرة باعتبار اشتغال ذلك الخلق على دقائق كثيرة متولد بعضها عن بعض يظهرها التأمل والتدبر بحيث يتجمع منها آيات كثيرة .

واللام في قوله « لقوم يتفكرون » معناه شبه التلميح وهو معنى أثبت صاحب مغني اللبيب ويظهر أنه واسطة بين معنى التلميح ومعنى التعليل . ومثله في المغني بقوله تعالى « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » وذكر في المعنى العشرين من معاني اللام أن ابن مالك في كافيته سماه لام التعدية ولعله يريد تعدية خاصة بمثله بقوله تعالى « فهب لي من لدنك وليا » .

﴿ وَمِنْ عَآلَمِيهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ الْيَسْتَكُمُ وَالْوَالِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ [22] ﴾

هذه الآية الثالثة وهي آية النظام الأرضي في خلق الأرض بمجموعها وسكانها؛ فخلق السماوات والأرض آية عظيمة مشهودة بما فيها من تصاريح الأجرام

السماوية والأرضية ، وما هو محل العبوة من أحوالهما المقارنة. المتلازمة كالليل والنهار والفصول ، والمتضادة كالتعلو والانخفاض .

وإذ قد كان أشرف ما على الأرض نوع الإنسان قرن مائه في بعض أحواله من الآيات بما في خلق الأرض من الآيات، وتخص من أحواله المتخالفة لأنها أشد عبوة إذ كان فيها اختلاف بين أشياء متحدة في الماهية ، ولأن هاته الأحوال المختلفة لهذا النوع الواحد نجد أسباب اختلافها من آثار خلق السماوات والأرض ، فاختلاف الألسنة سببه القرار بأوطان مختلفة متباعدة ، واختلاف الألوان سببه اختلاف الجهات المسكونة من الأرض ، واختلاف مسامته أشعة الشمس لها ؟ فهي من آثار خلق السماوات والأرض .

ولذلك فالظاهر أن المقصود هو آية اختلاف اللغات والألوان وأن ما تقدمه من خلق السماوات والأرض تمهيد له وإيماء إلى انطواء أسباب الاختلاف في أسرار خلق السماوات والأرض .

وقد كانت هذه الآية متعلقة بأحوال عرضية في الإنسان ملازمة له فتلك الملازمة أشبهت الأحوال الذاتية المطلقة ثم النسبية، فلذلك ذكرت هذه الآية عقب الآيتين السابقتين حسب الترتيب السابق .

وقد ظهر وجه المقارنة بين خلق السماوات والأرض وبين اختلاف ألسن البشر وألوانهم ، وتقدم في سورة البقرة قوله «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب» .

والألسنة : جمع لسان ، وهو يطلق على اللغة كما في قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » وقوله « لسان الذي يُلجِدون إليه أعجمي » .

واختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كونه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير وتنوع التصرف في وضع اللغات ، وتبدل كيفياتها باللهجات والتخفيف والحذف والزيادة بحيث تتغير الأصول المتحدة إلى لغات كثيرة .

فلا شك أن اللغة كانت واحدة للبشر حين كانوا في مكان واحد، وما اختلفت اللغات إلا بانتشار قبائل البشر في المواطن المتباعدة، وتطوّر التغيير إلى لغاتهم تطورا تدريجيا، على أن توسّع اللغات بتوسع الحاجة إلى التعبير عن أشياء لم يكن للتعبير عنها حاجة قد أوجب اختلافا في وضع الأسماء لها فاختلّفت اللغات بذلك في جوهريها كما اختلفت فيما كان متفقاً عليه بينها باختلاف لهجات النطق، واختلاف التصرف، فكان لاختلاف الألسنة موجبان. فمحل العبارة هو اختلاف اللغات مع اتحاد أصل النوع كقوله تعالى: «نُسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل» ولما في ذلك الاختلاف من الأسرار المقتضية إياه.

ورفع في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين ما يوهم ظاهره أن اختلاف الألسنة حصل دفعة واحدة بعد الطوفان في أرض بابل وأن البشر تفرقوا بعد ذلك. والظاهر أنه وقع في العبارة تقديم وتأخير وأن التفرق وقع قبل تبليل الألسنة. وقد علل في ذلك الإصحاح بما ينزه الله عن مدلوله.

وقيل: أراد باختلاف الألسنة اختلاف الأصوات بحيث تتمايز أصوات الناس المتكلمين بلغة واحدة فنعرف صاحب الصوت وإن كان غير مرئي.

وأما اختلاف ألوان البشر فهو آية أيضا لأن البشر منحدر من أصل واحد وهو آدم، وله لون واحد لا محالة، ولعله البياض المشوب بحمرة، فلما تعدد نسله جاءت الألوان المختلفة في بشراتهم وذلك الاختلاف معلول لعدة علل أهمها المواطن المختلفة بالحرارة والبرودة، ومنها التوالد من أبوين مختلفي اللون مثل المتولد من أم سوداء وأب أبيض، ومنها العلل والأمراض التي تؤثر تلوينا في الجلد، ومنها اختلاف الأغذية ولذلك لم يكن اختلاف ألوان البشر دليلا على اختلاف النوع بل هو نوع واحد، فللبشر ألوان كثيرة أصلاها البياض والسود، وقد أشار إلى هذا أبو علي ابن سينا في أرجوزته في الطب بقوله:

بالنزع حرّ غير الأجساد حتى كسا بياضها سوادا
والصقل اكتسب البياضا حتى غدت جلودها بياضا

وكان أصل اللون البياض لأنه غير محتاج إلى علة ولأن التشريح أثبت أن ألوان

لحم البشر التي تحت الطبقة الجلدية متحدة اللون . ومن البياض والسواد انشقت ألوان قبائل البشر فجاء منها اللون الأصفر واللون الأسمر واللون الأحمر . ومن العلماء وهو (كوفيتي)⁽¹⁾ جعل أصول ألوان البشر ثلاثة : الأبيض والأسود والأصفر ، وهو لون أهل الصين . ومنهم من زاد الأحمر وهو لون سكان قارة أمريكا الأصليين المدعوين هنود أمريكا .

واعلم أن من مجموع اختلاف اللغات واختلاف الألوان تمايزت الأجناس البشرية واتحدت مختلطات أنسابها .

وقد قسموا أجناس البشر الآن إلى ثلاثة أجناس أصلية وهي الجذم القوقاسي الأبيض ، والجذم المغولي الأصفر ، والجذم الحبشي الأسود ، وفرعوها إلى ثمانية وهي الأبيض ، والأسود ، والحبشي ، والأحمر ، والأصفر ، والسامي ، والهندي ، والملاي (نسبة إلى بلاد الملايو) .

وجعل ذلك آيات في قوله « إن في ذلك لآيات للعالمين » لما علمت من تفاصيل دلائله وعمله ، أي آيات لجميع الناس ، وهو نظير قوله أنفا « إن في ذلك لآيات لقوم يفتكرون » .

واللام في قوله « للعالمين » نظير ما تقدم في الآية قبلها . وجعل ذلك آيات للعالمين لأنه مقرر معلوم لديهم . الشعور بآياته بمجرد التفات الذهن دون إمعان نظر .

وقرأ الجمهور « للعالمين » بفتح اللام . وقرأه حفص بكسر اللام أي لكوني العلم .

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالتَّبَاوُكُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ [23] ﴾

هذه آية رابعة وهي كائنة في أعراض من أعراض الناس لا يخلو عنها أحد من

(1) تَحْقِيقِي عَالِم طَبِيعِي فرنسي ولد سنة 1769 وتوفي سنة 1832 .

أفرادهم ، إلا أنها أعراض مفارقة غير ملازمة فكانت دون الأعراض التي أقيمت عليها الآية الثالثة ولذلك ذكرت هذه الآية بعدها .

وحالة النوم حالة عجيبة من أحوال الإنسان والحيوان إذ جعل الله له في نظام أعصاب دماغه قانونا يستردّ به قوة مجموعته العصبي بعد أن يعثره فشل الإغناء من إعمال عقله وجسده فيعثره شبه موت يخدر إدراكه ولا يعطل حركات أعضائه الرئيسية ولكنه يثبطها حتى يبلغ من الزمن مقدارا كافيا لاسترجاع قوته فيفيق من نومه وتعود إليه حياته كاملة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « لا تأخذه سينة ولا نوم » في سورة البقرة .

والمنام مصدر ميمي للنوم أو هو اسم مصدر .

وقوله « بالليل والنهار » متعلق بـ « منامكم » . والباء للظرفية بمعنى (في) فالناس ينامون بالليل ومنهم من ينام بالنهار في القائلة وبخاصة أهل الأعمال المضنية إذا استراحوا منها في منتصف النهار خصوصا في البلاد الحارة أو في فصل الحر .

والإتغاء من فضل الله : طلب الرزق بالعمل لأن فضل الله الرزق ، وجعل هذا كناية عن الميول إلى العمل لأن الإتغاء يستلزم الميول من النوم ، وذلك آية أخرى لأنه نشاط القوة بعد أن خارت وفشلت . ولكون ابتغاء الرزق من خصائص النهار أطلق هنا فلم يقيد بالليل والنهار . ولك أن تجعل عدم تقييده بمثل ما قيد به « منامكم » للاستغناء بدلالة القيد الذي قبله بتقدير : وابتغواكم من فضله فيهما . وقد تكلف صاحب الكشف فجعل الكلام من قبيل اللف والنشر ؛ على أن اللف وقع فيه تفريق ، ووجهه محشبه القزويني بأن التقديم للاهتمام بآية الليل والنهار .

وقد جعلت دلالات المنام والإتغاء من فضل الله لقوم يسمعون لوجهين : أحدهما : أن هذين حالتان متعاورتان على الناس قد اعتادوهما فقل من يتدبر في دلائلها على دقيق صنع الله تعالى فمعظم الناس في حاجة إلى من يوقفهم على هذه الدلالة ويرشداهم إليها .

وثانيهما : أن في ما يسمعه الناس من أحوال النوم ما هو أشد دلالة على عظيم

صنع الله تعالى مما يشعر به صاحبُ النوم من أحوالِ نومه ، لأنَّ النائم لا يعرف من نومه إلا الاستعداد له وإلا أنه حين يُهَبّ من نومه يعلم أنه كان نائماً؛ فإما حالة النائم في حين نومه ومقدار تنبيهه لمن يوقظه ، وشعوره بالأصوات التي تقع بقربه ، والأصواء التي تنتشر على بصره فتنبهه أو لا تنبهه ، كل ذلك لا يتلقاه النائم إلا بطريق الخبر من الذين يكونون أيقاظاً في وقت نومه . فطريق العلم بتفاصيل أحوال النائمين واختلافها السمع ، وقد يشاهد المرء حال نوم غيره إلا أن عبرته بنومه الخاص به أشد ، فطريق السمع هو أعم الطرق لمعرفة تفاصيل أحوال النوم، فلذلك قيل « لقوم يسمعون » .

وأيضاً لأنَّ النوم يحول دون الشعور بالمسئوعات بادية ذي بدء قبل أن يحول دون الشعور بالمبصرات .

وأجريت صفة « يسمعون » على « قوم » للإيماء إلى أن السمع متمكّن منهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

ووجه جعل ذلك آيات لما ينطوي عليه من تعدد الدلالات بتعدد المستدلين وتولد دقائق تلك الآية بعضها عن بعض كما تقدم آنفاً .

ومعنى اللام في قوله « لقوم يسمعون » كما تقدم في معناه عند قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يفكرون » .

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [24] ﴾

تلك آية خامسة وهي متعلقة بالإنسان وليست متصلة به ، فإن البرق آية من آيات صنع الله وهو من خلق القوى الكهربائية التورانية في الأسحبة وجعلها آثاراً مشاهدة ، وكل من قرى أمثالها منبهة في العوالم العلوية لا تُشاهد آثارها .

ومن الحكم الإلهية في كون البرق مرثيا أن ذلك يثير في النفوس خوفا من أن يكون الله سلطه عقابا ، وطمعا في أن يكون أراد به خيرا للناس فيطمعون في نزول المطر ، ولذلك أعقبه بقوله « وينزل من السماء ماء » فإن نزول المطر مما يخطر بالبال عند ذكر البرق .

وقوله « من آياته » جار ومجرور يحتاج إلى تقدير كون إن كان ظرفا مستقرا ، أو إلى متعلق إن كان ظرفا لغواً وموقع هذا الجار والمجرور في هذه الآية وارد على مثل مواقع أمثاله في الآيات السابقة واللاحقة الشبيهة بها ، وذلك مما يدعو إلى اعتبار ما يذكر بعد الجار والمجرور في معنى مبتدأ مخبر عنه بالجار والمجرور المقدم عليه حملا على نظائره ، فيكون المعنى : ومن آياته لإراسته إياكم البرق الخ ، فلذلك قال آية النحر: يجوز هنا جعل الفعل المضارع بمعنى المصدر من غير وجود (أن) ولا تقديرها ، أي من غير نصب المضارع بتقدير (أن) محذوفة، وجعلوا منه قول عروة بن الرزء :

وقالوا ما تشاء فقلت هو إلى الإصباح آثر ذي آثار
وقول طرفة :

ألا أيها الزاجري احضر الوغى

وجعلوا منه قوله تعالى « قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » برفع « أعبد » في مشهور القراءات ، وقولهم في المثل : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، وقول النبي ﷺ « كل يوم تطلع فيه الشمس تعليل بين اثنين صدقة ، وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة » وقوله فيه « وتميط الأذى عن الطريق صدقة » رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة .

ومن بديع الاستعمال تفنن هذه الآيات في التعبير عن معاني المصدر بأنواع صيغه الواردة في الاستعمال ، من تغيير بصيغة صريح المصدر تارة كقوله « ومن آياته خلق السماوات والأرض » وقوله « وابتغواكم من فضله » ، وبالمصدر الذي ينسبك من اقتران (أن) المصدرية بالفعل الماضي « أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا » واقترانها بالفعل المضارع و « من آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » ،

وباسم المصدر تارة «ومن آياته منامكم بالليل والنهار» ، مرة بالفعل المجرد المؤرّل بالمصدر «ومن آياته يريكم البرق» .

ولك أن تجعل المجرور متعلقا بـ«يريككم» وتكون (من) ابتدائية في موضع الحال من البرق ، وتكون جملة «يريككم البرق» معطوفة على جملة «ومن آياته منامكم بالليل والنهار» الخ فيكون تغيير الأسلوب لأن مناط هذه الآية هو تقرير الناس بها إذ هي غير متصلة بنواتهم فليس حظهم منها سوى مشاهدتها والإقرار بأنها آية بينة. فهذا التقرير كالذي في قوله تعالى «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها» ، وليأتى عطف «وينزل من السماء ماء» عليه لأنه تكملة لهذه الآية .

وقوله «خوفا وطعما» مفعول لأجله معطوف عليه . والمراد : خوفا تخافونه وطعما تطعمونه . فالمصدران مؤلّان بمعنى الإرادة، أي إرادة أن تخافوا خوفا وتطعموا . وقد تقدم الكلام على البرق في قوله «وهو الذي يريككم البرق خوفا وطعما» في سورة الرعد . وتقدم هنالك أن «خوفا» مفعول له و«طعما» كذلك وتوجيه ذلك .

وجعلت هذه الآية آيات لانطوائها على دقائق عظيمة في خلق القوى التي هي أسباب البرق ونزول المطر وخروج النبات من الأرض بعد جفافها وموتها . ونيط الانتفاع بهذه الآيات بأصحاب صفة العقل لأن العقل المستقيم غير المشوب بعاهة العناد والمكابرة كافٍ في فهم ما في تلك المنكورات من الدلائل والحكم على نحو ما قرر في نظائره آنفا .

وإجراء «يعقلون» على لفظ «قوم» للإيماء إلى ما تقدم ذكره آنفا في مثله . ومعنى اللام في قوله «لقوم يعقلون» مثل معنى أختها في قوله «لقوم يتفكرون» .

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ [25]﴾

ختمت الآيات بهذه الآية السادسة وهي التي دلت على عظيم القدرة على

حفظ نظام المخلوقات العظيمة بعد خلقها ؛ فخلق السماوات والأرض آية مستقلة تقدمت ، وبقاء نظامهما على مر القرون آية أخرى . وموقع العبرة من هاته الآية هو أولها وهو أن تقوم السماء والأرض هذا القيام المتقن بأمر الله دون غيره .

فمعنى القيام هنا: البقاء الكامل الذي يشبه بقاء القائم غير المضطجع وغير القاعد من قومهم : قامت السوق، إذا عظم فيها البيع والشراء. وهذا هو المعبر عنه في قوله تعالى « إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا » وقوله « ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه » .

والأمر المضاف إلى الله هو أمره التكويني وهو مجموع ما وضعه الله من نظام العالم العلوي والسفلي، ذلك النظام الحارس لهما من تطرق الاختلال بإيجاد ذلك النظام .

و«بأمره» متعلق بفعل «تقوم» ، والباء للسببية .

و(ثم) عاطفة الجملة على الجملة . والمقصود من الجملة المعطوفة الاحتباس عما قد يتوهم من قوله « أن تقوم السماء والأرض بأمره » من أبدية وجود السماوات والأرض ، فأفادت الجملة أن هذا النظام الأرضي يعتوره الاختلال إذا أراد الله انقضاء العالم الأرضي وإحضار الخلق إلى الحشر تسجيلا على المشركين بإثبات البعث .

فمضمون جملة « إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنت تخرجون » ليس من تمام هذه الآية السادسة ولكنه تكملة وإدماج موجه إلى منكري البعث .

وفي متعلق المجرور في قوله « من الأرض » اضطراب ؛ فالذي ذهب إليه صاحب الكشف أنه متعلق بـ«دعاكم» لأن « دعاكم » لما اشتمل على فاعل ومفعول فالمتعلق بالفعل يجوز أن يكون من شؤون الفاعل ويجوز أن يكون من شؤون المفعول على حسب القرينة، كما تقول : دعوت فلانا من أعلى الجبل فنزل إليّ ، أي دعوته وهو في أعلى الجبل. وهذا الاستعمال خلاف الغالب ولكن دلت عليه القرينة مع التفتي من أن يكون المجرور متعلقا بـ«تخرجون» لأن ما بعد حرف المفاجأة لا يعمل فيما قبلها، على أن في هذا المنع نظرا . ولا يجوز تعليقه

بـ«دعوة» لعدم اشتغال المصدر على فاعل ومفعول ، وهو وجيه وكفاك بذوق قائله . وأقول : قريب منه قوله تعالى «أولئك يُنَادُونَ من مكان بعيد» .

و(من) لابتداء المكان، والمجرور ظرف لـفو .

ويجوز أن يكون المجرور حالا من ضمير النصب في «دَعَاكَم» فهو ظرف مستقر .

ويجوز أن يكون «من الأرض» متعلقا بـ«تخرجون» قدم عليه . وهذا ذكر في معنى اللبيب أنه حكاه عنهم أبو حاتم في كتاب الوقف ، وهذا أحسن وأبعد عن التكلف ، وعليه فتقديم المجرور للاهتمام تعريضا بخطتهم إذ أحالوا أن يكون لهم خروج من الأرض عن بعد صيروتهم فيها في قولهم المحكي عنهم بقوله تعالى «وقالوا إذا ضَلَلْنَا في الأرض أننا لفي خلق جديد» وقولهم «إِذَا كُنَّا تُرَابًا وءَابَاؤُنَا أَنتَا تَخْرُجُونَ» .

وأما قضية تقديم المفعول على (إذا) الفجائية فإذا سلم عدم جوازه فإن التوسع في المجرور والمظروف من حديث البحر، فمن العجب كيف سدّ باب التوسع فيه صاحب معنى اللبيب في الجهة الثانية من الباب الخامس .

وجيء بحرف المفاجأة في قوله «إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ» لإفادة سرعة خروجهم إلى الحشر كقوله «فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» .

و(إذا) الفجائية تقتضي أن يكون ما بعدها مبتدأ . وجيء بنجر المبتدأ جملة فعلية لإفادة التقوي الحاصل من تحمل الفعل ضمير المبتدأ فكأنه أعيد ذكره كما أشار إليه صاحب المفتاح :

وجيء بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة في ذلك الخروج كقوله «فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ» .

﴿وَلَهُمْ مِّنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لُحْمٍ قَتِيلُونَ [26]﴾

أتبع ذكر إقامة الله تعالى السماوات والأرض بالتذكير بأن كل العقلاء في

السموات والأرض عبيد لله تعالى فيكون من مكملات ما تضمنته جملة « ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » فعطفت عليها هذه الجملة زيادة لبيان معنى إقامته السماء والأرض .

فاللام في قوله « وله من في السموات والأرض » لام الملك ، واللام في قوله « كل له قانتون » لام التقوية ، أي تقوية تعبدية العامل إلى معموله لضعف العامل بكونه فرعاً في العمل ، وتأخيره عن معموله .

وعليه تكون (من) صادقة على العقلاء كما هو الغالب في استعمالها .

وظاهر معنى القنوت امتثال الأمر ، فيجوز أن يكون المعنى: أنهم متقادون لأمره . وإذا قد كان في العقلاء عصاة كثيرون تعين تأويل القنوت باستعماله في الامتثال لأمر التكوين ، أو في الشهادة لله بالوحدانية بدلالة الحال ، وهذا هو المقصود هنا لأن هذا الكلام أورد بعد ذكر الآيات الست لإيراد الفذلكة بإثبات الوحدانية فلا يحمل قنوتهم على امتثالهم لما يأمرهم الله به من أمر التكليف مباشرة أو بواسطة لأن المخلوقات متفاوتون في الامتثال للتكليف ، فالشيطان أمره الله مباشرة بالسجود لآدم فلم يمثل ، وآدم أمره الله مباشرة أن لا يأكل من الشجرة فأكل منها ، إلا أن ذلك قبل ابتداء التكليف .

والمخلوقات السماوية يمثلون لأمره ساعون في مرضاته قال تعالى « وهم بأمره يعملون » . وأما المخلوقات الأرضية العقلاء فهم مخلوقون للطاعة قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ، فزيف الزائفين عن طاعة الله تعالى انحراف منهم عن الفطرة التي فطروا عليها ، وهم في انحرافهم متفاوتون ، فالضالون الذين أشركوا بالله فجعلوا له أندادا ، والغصاة الذين لم يخرجوا عن توحيده، ولكنهم ربما خالفوا بعض أوامره قليلاً أو كثيراً ، هم في ذلك آخضون بجانب من الإباق متفاوتون فيه .

فجملة «وله من السموات والأرض كل له قانتون» معطوفة على جملة «ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره» .

ويجوز أن تكون جملة « وله من في السموات والأرض كل له قانتون » تكملة

لجملة « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » على معنى : وله يومئذ من في السموات والأرض كل له قانتون ، فالقنوت بمعنى الامتثال الواقع في ذلك اليوم وهو امتثال الخضوع لأن امتثال التكليف قد انقضى بانقضاء الدنيا ، أي لا يسعهم إلا الخضوع فيها يأمر الله به من شأنهم « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ، فتكون الجملة معطوفة على جملة « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » .

والقنوت تقدم في قوله « قانتا لله حنيفا » في سورة النحل .

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَذَكَّرُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَآلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [27] ﴾

تقدم نظير صدر هذه الآية في هذه السورة وأعيد هنا لبيان عليه قوله « وهو أهون عليه » تكملة للدليل إذ لم تذكر هذه التكملة هناك .

فهنا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم . وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة ، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو باديء خلق الإنسان ، وأنكروا إعادته بعد الموت ، واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة ، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمنا لتحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأخرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقبولاتهم .

فقوله « أهون » اسم تفضيل ، وموقعه موقع الكلام الموجّه ، فظاهاه أن « أهون » مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول ، وهذا في معنى قوله تعالى « أَقْيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ » . ومراده : أن إعادة الخلق مرة ثانية مُساوية لبداء الخلق في تعلق القدرة الإلهية ، فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغ له كقوله « قَالَ رَبِّ السَّجْنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ » .

والإشارة إلى أن قوله « وهو أهون عليه » مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله « وله المثل الأعلى في السماوات والأرض » ، أي ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم .

والأعلى : معناه الأعظم البالغ نهاية حقيقة العظمة والقوة . قال حجة الإسلام في الإحياء : « لا طاقة للبشر أن يتفقدوا غَوْرَ الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضَوْءَ الشمس ولكنهم ينالون منها ما تحيا به أبصارهم وقد تأتق بعضهم في التعبير عن وجه اللطف في إيصال معاني الكلام المجيد إلى فهم الإنسان لعلو درجة الكلام المجيد وقصور رتبة الأفهام البشرية فإن الناس إذا أرادوا أن يفهموا الدواب ما يريدون من تقديمها وتأخيرها ونحوه ورواها تقصر عن فهم الكلام الصادر عن العقول مع حسنه وترتيبه نزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم إليها بأصواتٍ يضعونها لاققة بها من الصغير ونحوه من الأصوات القرية من أصواتها » اهـ .

وقوله « في السماوات والأرض » صفة للمثل أو حال منه ، أي كان استحقاقه المثل الأعلى مستقرا في السماوات والأرض ، أي في كائنات السموات والأرض ، فالمراد : أهلها ، على حدّ «واسأل القرية» أي هو موصوف بأشرف الصفات وأعظم الشؤون على ألسنة العقلاء وهي الملائكة والبشر المعتد بعقولهم ولا اعتداد بالمعطّلين منهم لسخافة عقولهم وفي دلائل الأدلة الكائنة في السماوات وفي الأرض ، فكل تلك الأدلة شاهدة بأن لله المثل الأعلى .

ومن جملة المثل الأعلى عزته وحكمته تعالى، فخصّ بالذكر هنا لأنهما الصفتان اللتان تظهر آثارهما في الغرض المتحدث عنه وهو بدء الخلق وإعادته ؛ فالعزة تقتضي الغنى المطلق فهي تقتضي تمام القدرة . والحكمة تقتضي عموم العلم. ومن آثار القدرة والحكمة أنه يعيد للخلق بقدرة وأن الغاية من ذلك الجزاء وهو من حكمته .

﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ
أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [28] ﴾

أتبع ضرب المثل لإمكان إعادة الخلق عَقَبَ دليل بدئه بضربِ مثل لإبطال
الشرك عقب دليله المتقدمين في قوله تعالى « يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ » وقوله
« وَيَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » لينتظم الدليل على هذين الأصلين المهمتين : أصل
الوجدانية ، وأصل البعث، وينكشف بالتمثيل والتقريب بعد نهوضه بدليل العقل .
والخطاب للمشركين .

وضرب المثل : إيقاعه ووضعه ، وعليه فانتصاب « مثلا » على المفعول به، أو
يراد بضربه جعله ضربا ، أي مَثَلًا ونظيرا، وعليه فانتصاب « مثلا » على المفعولية
المطلقة لأن « مثلا » حيثُ يرادف ضربا مصدر ضَرَبَ بهذا المعنى . وقد تقدم عند
قوله تعالى : « إِنْ أَرَادْتَ إِلَّا أَنْ يَضُرِبَ مَثَلًا مَا » في سورة البقرة .
واللام في « لكم » لام التعليل ، أي ضرب مثلا لأجلكم ، أي لأجل
إفهامكم .

و(من) في قوله « مِنْ أَنفُسِكُمْ » ابتدائية متعلقة بـ« ضَرَبَ » أي جعل لكم
مثلا منتزعا من أنفسكم. والأنفس هنا جنس الناس كقوله « فَسَلِّمُوا عَلَى
أَنفُسِكُمْ » أي مثلا من أحوال جماعتكم إذ لا تخلو الجماعة عن ناس لهم عبيد
وهم يعرفون أحوال العبيد مع سادتهم سواء منهم من يملك عبيدا ومن لا عبيد له .
فالخطاب لجميع الأمة باعتبار وجود فريق فيهم ينطبق عليهم هذا المثل .
والاستفهام مستعمل في الإنكار ومناط الإنكار قوله « فيما رزقناكم » إلى آخره،
أي من شركاء لهم هذا الشأن .

و(من) في قوله « مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » تبعيضية ، و(من) في قوله « مِنْ
شُرَكَاءَ » زائدة مؤكدة لمعنى النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري . فالجمع
بين هذه الحروف في كلام واحد من قبيل الجنس التام .

والشركاء : جمع شريك ، وهو المشارك في المال لقوله « فيما رزقناكم » ، والفاء للتفريع على الشركة ، أي فكونوا متساوين فيما أنتم فيه شركاء .

وجملة « تخافونهم » في موضع الحال من ضمير الفاعل في « سواء » .

والخوف : انفعال نفساني ينشأ من توقع إصابة مكروه يبقى، وهو هنا التوقي من التفریط في حظوظهم من الأرزاق وليس هو الرعب بقرينة قوله « كخيفتكم أنفسكم » أي كما تتوقون أنفسكم من إضاعة حقوقكم عندهم .

والأنفس الثاني بمعنى:أنفس الذين لهم شركاء مما ملكت أيمانهم من المخاطبين لأنهم بعض المخاطبين .

وهذا المثل تشبيه هيئة مركبة بهيئة مركبة؛شبهت الهيئة المنتزعة من زعم المشركين أن الأصنام شركاء لله في التصرف ودافعون عن أوليائهم ما يرده الله من تسلط عقاب أو نحوه إذ زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله وهم مع ذلك يعترفون بأنها مخلوقة لله فإنهم يقولون في تليبتهم « لييك لا شريك لك إلا شريكا هو لك » . هذه الهيئة شبهت بهيئة ناس لهم عبيد صاروا شركاء في أرزاق سادتهم شركة على السواء فصار سادتهم يحذرون إذا أرادوا أن يتصرفوا في تلك الأرزاق أن يكون تصرفهم غير مرضي لعبيدهم . وهذا التشبيه وإن كان منصرفا لمجموع المركب من الهيئتين قد بلغ غاية كمال نظائره إذ هو قابل للتفريق في أجزاء ذلك المركب بتشبيهه مالك الخلق كلهم بالذين يملكون عبيداً وتشبيه الأصنام التي هي مخلوقة لله تعالى بمالك الناس ، وتشبيه تشريك الأصنام في التصرف مع الخالق في ملكه بتشريك العبيد في التصرف في أرزاق سادتهم، وتشبيه زعمهم عدول الله عن بعض ما يرده في الخلق لأجل تلك الأصنام ، وشفاعتها بحذر أصحاب الأرزاق من التصرف في حظوظ عبيدهم الشركاء تصرفاً بأيئونه . فهذه الهيئة المشبه بها هيئة قيحة مشوهة في العادة لا وجود لمثالها في عرفهم فكانت الهيئة المشبهة منفية منكراً ولذلك أدخل عليها استفهام الإنكار والجهود لِيُنتِج أن الصورة المزعومة للأصنام صورة باطلة بطريق التصوير والتشكيل إبرازاً لذلك المعنى الاعتقادي الباطل في الصورة المحسوسة المشوهة الباطلة .

ولذلك عقب بمجملته « كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون » أي نفصل الدلائل على الاعتقاد الصحيح تفصيلا كهذا التفصيل وضوحا بينا ، ومجملته « إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » استئناف ابتدائي .

والقوم الذين يعقلون هم المنتزهون عن المكابرة والإعراض ، والطالبون للحق والحقائق لوفرة عقولهم ، فيزداد المؤمنون يقينا ويؤمن الغافلون والذين تروج عليهم ضلالات المشركين ثم تنكشف عنهم بمثل هذه الدلائل البينة .

وفي ذكر لفظ « قوم » وإجراء الصفة عليه إيماء إلى أن هذه الآيات لا ينتفع بها إلا من كان العقل من مقومات قوميته كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، وتقدمت له نظائر كثيرة .

والقول في إثبات وصف العقل هنا دون غيره من أوصاف النظر والفكر كالقول فيما تقدم عند قوله « ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا » إلى قوله « يعقلون » .

وفي هذا تعرض بالتصليين في شركهم بأنهم ليسوا من أهل العقول وليسوا ممن ينتفعون بكوله تعالى « وما يُعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ » وقوله « ومثل الذين كفروا كمثل الذي يَنْجُقُ بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بهم عمي فهم لا يعقلون » . وقوله « كذلك » تقدم نظيره في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

﴿ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ مُصْرِينَ [29] ﴾

إضراب إبطائي لما تضمنته التعريض الذي في قوله « كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون » إذ اقتضى أن الشأن أن ينتفع الناس بمثل هذا المثل فيُقلع المشركون منهم عن إشراكهم ويلجؤا حظيرة الإيمان ، ولكنهم اتبعوا أهواءهم وما تسوله لهم نفوسهم ولم يطلبوا الحق ويفقهوا دلائله فهم عن العلم بمنأى .
فالتقدير : فما نفعتهم الآيات المفصلة بل اتبعوا أهواءهم .

والذين ظلموا: المشركون «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ». وتقييد اتباع الهوى بأنه بغير علم تشييع لهذا الاتباع فإنه اتباع شهوة مع جهالة ، فإن العالم إذا اتبع الهوى كان متحرزا من التوغل في هواه لعلمه بفساده ، وليس ما هنا مماثلا لقوله تعالى « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » في أنه قيد كاشف من حيث إن الهوى لا يكون إلا ملتبسا بمغايرة هدى الله .

والفاء في «فَمَنْ يَهْدِي» للتفريع ، أي يترتب على اتباعهم أهواءهم بغير علم انتفاء الهدى عنهم أبدا .

و(مَنْ) اسم استفهام إنكاري بمعنى النفي فيفيد عموم نفي الهادي لهم ، إذ التقدير : لا أحد يهدي من أضل الله لا غيرهم ولا أنفسهم ، فإنهم من عموم ماصدق «مَنْ يَهْدِي» .

ومعنى « من أضل الله » : مَنْ قَلَّرَ لَهُ الضلال وِطِيعَ عَلَى قَلْبِهِ ، فإسناد الإضلال إلى الله إسناد لتكوينه على ذلك لا للأمر به وذلك بَيِّن . ومعنى انتفاء هاديتهم : أَنَّهُمْ مِنْ يَحَاوِلُهُ لَا يَجِدُ لَهُ فِي نَفْسِهِمْ مَسْلَكَ .

ثم عطف على جملة نفي هدايتهم خبر آخر عن حالهم وهو « ما لهم من ناصرين » ردًا على المشركين الزاعمين أنهم إذا أصابوا خطيئة عند الله أن الأصنام تشفع لهم عند الله .

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [30]

الفاء فصيحة . والتقدير : إذا علمت أحوال المعرضين عن دلائل الحق فأقم وجهك للدين .

والأمر مستعمل في طلب الدوام . والمقصود : أن لا تهتم بإعراضهم ، كقوله تعالى « فَإِنْ حَاجَّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ » وقوله « فاستقم كما

أمرت ومن تاب معك « (أي من آمن) وقوله « ادعوا إلى الله على بصيرة وأنا ومن أتبعن » .

فالمعنى : فأقم وجهك للدين والمؤمنون معك ، كما يؤذن به قوله بعده « منيبين إليه واتقوه » بصيغة الجمع .

وإقامة الوجه : تقويمه وتعديله باتجاهه قبالة نظره غير ملتفت يمينا ولا شمالا . وهو تمثيل لحالة الإقبال على الشيء والتحمض للشغل به بحال قصر النظر إلى صوب قبالة غير ملتفت بيمنة ولا يسرة ، وهذا كقوله تعالى « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين » وقوله حكاية عن إبراهيم « إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض » وقوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله » أي أعطيته لله ، وذلك معنى التخصيص لعبادة الله وأن لا يلتفت إلى معبود غيره .

والتعريف في «الدين» للعهد وهو دينهم الذي هم عليه وهو دين الإسلام . و«حنيفا» يجوز أن يكون حالا من الضمير المستتر في فعل « أقم » فيكون حالا للنبي ﷺ كما كان وصفا لإبراهيم عليه السلام في قوله تعالى « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا » ، وهذا هو الأظهر في تفسيره . ويجوز كونه حالا من الدين على ما فسر به الزجاج فيكون استعارة بتشبيه الدين برجل حنيف في خلوه من شوائب الشرك ، فيكون الحنيف تمثيلية وفي إثباته للدين استعارة تصريحية .

وحنيف : صيغة مبالغة في الاتصاف بالحنف وهو الميل ، وغلب استعمال هذا الوصف في الميل عن الباطل ، أي العدول عنه بالتوجه إلى الحق ، أي عادلا ومنقطعا عن الشرك كقوله تعالى « قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين » ، وقد مضى في سورة البقرة .

و« فطرة الله » بدل من «حنيفا» بدل اشتغال فهو في معنى الحال من «الدين» أيضا وهو حال ثانية فإن الحال كالحجر تتعدد بلون عطف على التحقيق عند النجاة. وهذا أحسن لأنه أصرح في إفادة أن هذا الدين مخصص بوصفين هما التبرؤ من الإشراك ، وموافقته الفطرة، فيفيد أنه دين مسموح سهل لا عنت فيه . ونظيره قوله تعالى « ولم يجعل له عوجا قتيما » أي الدين الذي هو فطرة الله لأن

التوحيد هو الفطرة ، والإشراك تبديل للفطرة .

والفطرة أصله اسم هيئة من الفطر وهو الخلق مثل الخلق كما بينه قوله « التي فطر الناس عليها » أي جبال الناس وخلقهم عليها ، أي متمكنين منها .

فحرف الاستعلاء مستعار لتمكن ملازمة الصفة بالموصوف تمكناً يشبه تمكّن المحتل على شيء ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، وحقيقة المعنى: التي فطر الناس بها .

ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقهم غير مجافية لها ، غير ناكين عنه ولا منكهرين له مثل إثبات وحدانية الله لأن التوحيد هو الذي يساق العقل والنظر الصحيح حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلقن اعتقاداً ضالاً لاهتدى إلى التوحيد بفطرته . قال ابن عطية : والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة (أي الفطرة) أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي مُعَدَّة ومُهَيَّئَةٌ لأن يميز بها مصنوعات الله ، ويستبدل بها على ربه ويعرف شرائعه . اهـ .

وإن لم أر من أئقن الإقصاص عن معنى كون الإسلام هو الفطرة فأبيته: بأن الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسداً وعقلاً ، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية ، ومحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية ، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية وهو المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع ، وجزمنا بأن ما نبصره من الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود ونفسي الأمر فطرة عقلية ، وإنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطرة العقلية .

وقد بين أبو علي ابن سينا حقيقة الفطرة في كتابه النجاة فقال « ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة ، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها

الحالات ، ثم يعرض على ذهنه شيئا يشكك فيه فإن أمكنه الشك فالقطرة لا تشهد به وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجه للقطرة ، وليس كل ما توجه قطرة الإنسان بصادق إنما الصادق قطرة القوة التي تسمى عقلا ، وأما قطرة الذهن بالجملة فرمما كانت كاذبة ، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات بل هي مبادئ للمحسوسات . فالقطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة عمودة أوجب التصديق بها: إما شهادة الكل مثل : أنَّ العدل جميل ، وإما شهادة الأكثر ، وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم . وليست القاطعات من جهة ما هي ذاتها مما يقع التصديق بها في القطرة فما كان من القاطعات ليس بأولي عقلي ولا وقفي فإنها غير قطرية ، ولكنها مقررة عند الأنس لأن العادة مستمرة عليها منذ العصبى وربما دعا إليها بحجة التسام والاصطناع المضطر لإيهما الإنسان^(١) ، أو شيء من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس^(٢) أو الاستغناء الكثير ، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقا صريفا فلا يُطعن لذلك الشرط ويُؤخذ على الإطلاق . اهـ .

وصف الإسلام بأنه قطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى القطرة العقلية ، وأما تشريعاته وقوانينه فهي إما أمور قطرية أيضا ، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به ، وإما أن تكون لصلاحه مما لا يتأني قطرة . وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به القطرة لأن طلب المصالح من القطرة . وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه وقد بيته في كتابي المسمى «مقاصد الشريعة الإسلامية» .

واعلم أن شواهد القطرة قد تكون واضحة بينة وقد تكون خفية ، كما يقتضيه كلام الشيخ ابن سينا ، فإذا خفيت المعاني القطرية أو التيسرت بغيرها فالضاللون يميزونها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمسوا بمقائق الأشياء

(١) وهذا ما أشار إليه قوله تعالى « وقال إنما اتفقتم من ذنوب الله أنزلنا مودة بينكم في الحياة الدنيا » .

(٢) قال تعالى حكايته عن قوم كفوا الرسل « تريدون أن تصلوا عما كذب يعبد آباؤكم » وقال « ما سمعنا بهذا في آياتنا المبين » .

والتفريق بين متشابهاتها ، وسبروا أحوال البشر ، وتعرضت أفهامهم زمانا لتصاريف الشريعة ، وتوهموا مراميها ، وغاياتها ، وعصموا أنفسهم بوزاع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء .

إن المجتمع الإنساني قد مُني عصورا طويلة بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل ، فاجتلطت عنده بالعلوم الحق فتناول الناس عليها وارتاضوا على قبولها ، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيته ، فذلك يخاف منها أن تُتلقى بالتسليم على مرور العصور فيعسر إقلاعهم عنها وإدراكهم ما فيها من تحريف . عن الحق ، فليس يتميزها إلا أهل الرسوخ أصحاب العلوم الصحيحة الذين ضربوا في الوصول إلى الحقائق كل سبيل ، واستوضحوا خطيئها وسليمها فكانوا للسبالة خير دليل .

وكون الإسلام هو الفطرة ، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفارعه أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية ، وهذا ما أفاده قوله « ذلك الدين القيم » . فالإسلام عام خالده مناسب لجميع العصور وصالح لجميع الأمم ، ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحا يسرا لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة .

وفي قوله « التي فطر الناس عليها » بيان لمعنى الإضافة في قوله « فطرة الله » ، وتصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما يناني الفطرة من الأديان الباطلة والعادات الذميمة ، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جرأ التلقي والتعمد ، وقد قال النبي ﷺ « يولد الولد على الفطرة ثم يكون أبواه إما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تُتجج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » أي كما تولد البهيمة من ابل أو بقر أو غنم كاملة جمعاء أي بلديها ، أي تولد كاملة ويحمد بعض الناس إلى قطع ذيلها وجذعه وهي الجدعاء ، و« تحسون » تتركبون بالحس ، أي حاسة البصر .

فتجمل اليهودية والنصرانية مخالفة الفطرة ، أي في تفارعهما .

وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه « وإني خلقت عبادي خنفاء كلهم (أي غير مشركين) وأنهم أتتهم الشياطين فأجالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا » الحديث (١).

وجملة « لا تبديل لخلق الله » مبيّنة لمعنى « فطرة الله التي فطر الناس عليها » فهي جارية مجرى حال ثالثة من « الدين » على تقدير رابط محذوف . والتقدير : لا تبديل لخلق الله فيه ، أي في هذا الدين ، فهو كقوله في حديث أم زرع في قول الرابعة « زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة » أي في ذلك الليل .

فمعنى « لا تبديل لخلق الله » أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبديل لخلق الله خلاف دين أهل الشرك ، قال تعالى عن الشيطان . « ولأمرهم فليخبرن خلق الله » . ويجوز أن تكون جملة « لا تبديل لخلق الله » معترضة لإفادة النهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة . فتكون « لا تبديل لخلق الله » خبرا مستعملا في معنى النهي على وجه المبالغة كقوله « لا تقتلون أنفسكم » .

فنفي الجنس مراد به جنس من التبديل خاص بالوصف لا نفي وقوع جنس التبديل فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة .

واسم الإشارة لزيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه .

والقيّم : وصف بوزن قيل مثل حين ولئن يفيد قوة الاتصاف بمصدره، أي البالغ قوة القيام مثل استقام الذي هو مبالغة في قام كاستجاب .

والقيام: حقيقته الانتصاب ضد القعود والاضطجاع، ويطلق مجازا على انتفاء الاعوجاج يقال : عود مستقيم وقيم ، فإطلاق القيم على الدين تشبيه انتفاء الخطأ عنه باستقامة العود وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس ، كما في قوله تعالى « ولم يجعل له عوجا قيما » وقال تعالى « ذلك الدين القيم » في سورة براءة .

(١) أخرجه مسلم في صفة أهل الجنة من كتاب الجنة والنار . وهو حديث طويل .

﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ [31] مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلٌّ جِزْبٌ مِمَّا لَدُنْهِمْ فَرِحُونَ [32] ﴾

« منيبين » حال من ضمير « فأقم » للإشارة إلى أن الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ مراد منه نفسه والمؤمنون معه كما تقدم .

والمنيب : الملازم للطاعة . ويظهر أن معنى أناب صار ذا نوبة، أي ذا رجوع متكرر وأن المهمة فيه للصبرورة ، والنوبة : حصّة من عمل يتوزعه عدد من الناس بأصلها : فَعَلَةً بصيغة المرة لأنها مرة من التَّوْب وهو قيام أحد مقام غيره ، ومنه النبابة ، ويقال : تناوبوا عمل كذا . وفي حديث عمر « كنت أنا وجار لي من الأنصار نتناوب النزول على رسول الله ﷺ فينزل يوما وأنزل يوما » الحديث ، فأطلاق المنيب على المطيع استعارة لتعهد الطاعة تعهدا متكررا ، وجعلت تلك الاستعارة كناية عن مواصلة الطاعة وملازمتها قال تعالى « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » في سورة هود .

وفسرت الإنابة أيضا بالتوبة . وقد قيل : إن ناب مرادف تاب، وهو المناسب لقوله في الآية الموالية « دعوا ربه منيبين إليه » . والأمر الذي في قوله « واتقوه وأقيموا الصلاة » مستعمل في طلب الدوام .

والذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا: هم المشركون لأنهم اتخذوا عدة آلهة. وإنما كررت (من) التبعية لاعتبار الذين فرقوا دينهم بدلا من المشركين بدلا مطابقا أو بيانا، فأظهار حرف الجر ثانية مع الاستغناء عنه بالبدلية تأكيد بإظهار العامل كما تقدم في قوله تعالى « تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا » وشأن البديل والبيان أن يجوز معهما إظهار العامل المقدر فيخرجان عن إعراب التوابع إلى الإعراب المستقل ويكونان في المعنى بدلا أو بيانا ولهذا قال النحاة: إن البديل على نية تكرار العامل . وقال المحققون : إن البديل معرب بالعامل المقدر، ومثله البيان وهما شيان .

وتقدم الكلام على معنى « الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا » في آخر سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور « فَرَّقُوا » بتشديد الراء . وقرأه حمزة والكسائي « فارقوا دينهم » بألف بعد الفاء فالمراد بالدين دين الإسلام . ومعنى مفارقتهم إياه ابتعادهم منه ، فاستعيتت المفارقة للنبي إذ كان الإسلام هو الدين الذي فطر الله عليه الناس فلما لم يتبعوه جعل لإعراضهم عنه كالمفارقة لشيء كان مجتمعاً معه ، وليس المراد الارتداد عن الإسلام .

والشيخ : جمع شيعة وهي الجماعة التي تشايح ، أي توافق رأياً ، وتقدم قوله تعالى « ثُمَّ لَتَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ » في سورة مريم .

والحزب : الجماعة الذين رأيهم ونزعهم واحدة . « وما لديهم » هو ما اتفقوا عليه . والفرح : الرضا والابتهاج . وهذه حالة ذميمة من أحوال أهل الشرك يراد تحذير المسلمين من الوقوع في مثلها ، فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه اختلاف الاجتهاد أو اختلفوا في الآراء والسياسات لاختلاف العوائد فليحذروا أن يجرمهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيعة متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضاً ، ولينق بعضهم بأس بعض . وتقدم « كل حزب بما لديهم فرحون » في سورة المؤمنين .

﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ [33] لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ [34] ﴾

عطف على جملة « فَرَّقُوا دينهم وكانوا شيعة » أي فرقوا دينهم وكانوا شيعة ، وإذا مسهم ضرر فدعوا الله وحده فرحمهم عادوا إلى شركهم وكفروهم نعمة الذي رحمهم . فالمقصود من الجملة هو قوله « ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ » ، فحمل انتظامه في مذام المشركين أنهم يرجعون إلى الكفر ، بخلاف حال المؤمنين فلأنهم إذا أَذَاقَهُمُ اللهُ رَحْمَةً بعد ضرر شكروا نعمة ربه وذلك من إنابهم إلى الله . وتيسر الكلام على هذا الأسلوب ليكون بمنزلة التذييل بما في لفظ

(الناس) من العموم وإدماجا لفضيلة المؤمنين الذين لا يكفرون نعمة الرحيم .
فالتعريف في « الناس » للاستغراق .

والضَّرُّ ، بضم الضاد: سوء الحال في البدن أو العيش أو المال ، وهذا نحو ما أصاب قريشا من الشدة والقحط حتى كانوا يرون في الجو مثل الدخان من شدة الجفاف ، وحتى أكلوا العظام والميتة، وقد أصاب ذلك مشركهم ومؤمنهم وكانت شدته على المشركين لأنهم كانوا في رفاهة ، فالشدة أقوى عليهم، فأرسلوا إلى النبي ﷺ يستشفعون به أن يدعو الله بكشف الضر عنهم فدعا فأمطروا فعادوا إلى ترفهم، قال تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » الآيات ، فدعائهم بهم يشمل طلبهم أن يدعو لهم الرسول ﷺ . و« منيين » حال من الناس كلهم أي استوتوا في الإنابة إليه أي راجعين إليه بعد ، واشتغل المشركون عنه بدعاء الأصنام ، قال تعالى « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » . وتقدم « منيين » أنفا .

والمس : مستعار للإصابة . وحقيقة: المس أنه وضع اليد على شيء ليعرف وجوده أو يختبر حاله ، وتقدم في قوله « ليمسّن الذين كفروا منهم عذاب أليم » في العقود .

واختير هنا لما يستلزمه من خفة الإصابة ، أي يدعو الله إذا أصابهم خفيف ضرر بَلَّة الضر الشديد .

والإذاقة : مستعارة للإصابة أيضا ، وحقيقتها: إصابة المطعم بظرف اللسان وهي أضعف إصابات الأعضاء للجسم فهي أقل من المضغ والبلع ، وتقدم في قوله تعالى « لِيَذُوقَ وبال أمره » في سورة العقود ، و« وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء » في سورة يونس .

واختير فعل الإذاقة لما يدل عليه من إسرعهم إلى الإشارك عند ابتداء إصابة الرحمة لهم .

والرحمة : تخليصهم من الشدة .

و(ثم) للتراخي الزمني لأن إشراكهم بالله بعد الدعاء والإنابة وحصول رحمته أعجب من إشراكهم السابق ، ففي التراخي الزمني معنى التعجيب من تجديد إشراكهم ، وحُزف المفاجأة (إذا) يفيد أيضا أن هذا الفريق أسرعوا العودة إلى الشرك بحدثان ذوق الرحمة لتأصل الكفر منهم وكمونه في نفوسهم .

وضمير « منه » عائد إلى الله تعالى . و(من) ابتدائية متعلقة بـ « أصابهم » . و« رحمة » فاعل « أصابهم » ولم يؤنث لها الفعل لأن تأنيث مسمى الرحمة غير حقيقي ولأجل الفصل بالمجرور . وتقديم المجرور على الفاعل للاهتمام به ليظهر أن الذي أصابهم هو من فضل الله وتقديره لا غير ذلك .

واللام في قوله « ليكفروا » لام التعليل وهي مستعارة لمعنى التسبب الذي حققه أن يفاد بالفاء لأنهم لما أشركوا لم يبدلوا بشركهم أن يجعلوه علة للكفر بالنعمة ولكنهم أشركوا عبة للشرك فكان الشرك مفضيا إلى كفرهم نعمة الله خشية الإقصاء والتسبب بالعلة الغائية على نحو قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » .

وضمير « ليكفروا » عائد إلى الفريق باعتبار معناه .
والإتياء : إعطاء النافع ، أي بما أنعمنا عليهم من النعم التي هي نعمة الإيجاد والرزق وكشف الضر عنهم .

ثم التفت عن الغيبة إلى الخطاب بقوله « فتمتعوا » توبيخا لهم وإنذارا .
وجيء بفاء التفرع في قوله « فتمتعوا » لأن الإنذار والتوبيخ مفرعان عن الكلام السابق .

والأمر في « تمتعوا » مستعمل في التهديد والتوبيخ .
والتمتع : الانتفاع بالملام والنعمة مدة تنقضي .

والفاء في « فسوف تعلمون » تفرع للإنذار على التوبيخ ، وهو رشيق .
و« سوف تعلمون » إنذار بأنهم يعلمون في المستقبل شيئا عظيما ، والعلم كناية عن حصول الأمر الذي يُعلم ، أي عن حلول مصائب بهم لا يعلمون كنهها الآن ، وهو إيماء إلى عظمتها وأنها غير مترتبة لهم . وهذا إشارة إلى ما سيصابون به

يوم بدر من الاستئصال والحزري وهم كانوا يستعجلون بعذاب من جنس ما عذب به الأمم الماضية مثل عاد وثمود ، وكانت الغاية واحدة فإن إصابتهم بعذاب سيوف المسلمين أبلغ في كون استئصالهم بأيدي المؤمنين مباشرة ، وأظهر في إنجاء المؤمنين من عذاب لا يصيب الذين ظلموا خاصة وذلك هو المراد في قوله تعالى « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائلون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ». والبطشة الكبرى: بطشة يوم بدر .

﴿ اَمْ اَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا فَهَوْ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾ [35]

(أم) منقطعة ، فهي مثل (بَل) للإضراب وهو إضراب انتقالي . وإذ كان حرف (أم) حرف عطف فيجوز أن يكون ما بعدها إضرابا عن الكلام السابق فهو عطف قصة على قصة بمنزلة ابتداء والكلام توبيخ ولوم متصل بالتوبيخ الذي أفاده قوله « فتمتعوا فسوف تعلمون » .

وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضا عن مخاطبتكم إلى مخاطبة المسلمين تعجيبا من حال أهل الشرك. ويجوز أن يكون ما بعدها متصلا بقوله « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم » ، فهو عطف ذم على ذم وما بينهما اعتراض .

وحينما وقعت (أم) فالاستفهام مقدر بعدها لأنها ملازمة لمعنى الاستفهام . فالتقدير : بل أنزلنا عليهم سلطانا وهو استفهام إنكاري ، أي ما أنزلنا عليهم سلطانا، ومعنى الاستفهام الإنكاري أنه تقرير على الإنكار كأن السائل يسأل المسؤول ليقر بنفي المسؤول عنه .

والسلطان : الحجة. ولما جعل السلطان مفعولا للإنزال من عند الله تعين أن المراد به كتاب كما قالوا « حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه ». ويتعين أن المراد بالتكلم الدلالة بالكتابة كقوله تعالى « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » أي تدل كتابته ، أي كتب فيه بقلم القدرة أن الشرك حق كقوله تعالى « أم آتيناها

كتابا من قبله. فهم به مستمسكون ». . وقدم « به » على « مشركون » للاهتمام بالتبني على سبب إشراكهم الداخل في جيز الإنكار للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا أَدْعَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ [36] أَوْ لَمْ يَبْرَأُوا أَنَّ اللَّهَ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [37] ﴾

أعيد الكلام على أحوال المشركين زيادة في بسط الحالة التي يتلقون بها الرحمة وضدها تلقيا يستوون فيه بعد أن مُيز فيما تقدم حال تلقي المشركين للرحمة بالكفران المتعصي أن المؤمنين لا يتلقونها بالكفران. فأريد تنبيههم هنا إلى حالة تلقيهم ضد الرحمة بالقنوط ليحزنوا ذلك ويتراضوا برجاء الفرج والابتهال إلى الله في ذلك والأخذ في أسباب انكشافها . والرحمة أطلقت على أثر الرحمة وهو المنافع والأحوال الحسنة الملائمة كما ينبنى عنه مقابلتها بالسيفة وهي ما يسوء صاحبه ويحزنه فالقصد من هذه الآية تخلق المسلمين بالخلق الكامل ، (فر الناس) مراد به خصوص المشركين بقرينة أن الآية ختمت بقوله «إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون» .

وقدمت في هذه الآية إصابة الرحمة على إصابة السيفة عكس التي قبلها للاهتمام بالحالة التي جعلت مبدأ العبرة وأصل الاستدلال ، فقوله « فرحوا بها » وصف لحال الناس عندما تصيبهم الرحمة لينبئ عليه ضده في قوله « إذا هم يقنطون » لما يقتضيه القنوط من التدمير والغضب ، فليس في الكلام تعريض بإنكار الفرح حتى تضطر إلى تفسير الفرح بالبطر ونحوه لأنه عدول عن الظاهر بلا داع . والمعنى : أنهم كما يفرحون عند الرحمة ولا يخطر ببالهم زوالها ولا يحزنون من خشيته ، فكل ذلك ينبغي أن يصبروا عند ما يمنهم الضر ولا يقنطوا من زواله لأن قنوطهم من زواله غير جار على قياس حالهم عندما تصيبهم رحمة حين لا يتوقعون زوالها ، فالقنوط هو محل الإنكار عليهم وهذا كقوله تعالى « لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤوس قنوط » في أن محل التعجب هو

اليأس والقنوط، وتقدم ذكر الإدافة آنفا . والقنوط: اليأس، وتقدم في سورة الحجر عند قوله تعالى « فلا تكن من القانطين » .

وأدج في خلال الإنكار عليهم قوله « بما قدمت أيديهم » لتنبههم إلى أن ما يصيبهم من حالة سيئة في الدنيا إنما سببها أفعالهم التي جعلها الله أسبابا لمسيبات مؤثرة لا يحيط بأسرارها ودقائقها إلا الله تعالى ، فما على الناس إلا أن يحاسبوا أنفسهم ويحسروا أسباب إصابة السيئات ، ويتداركوا ما فات ، فذلك أنفي لهم من السيئات وأجدر من القنوط . وهذا أدب جليل من آداب التنهّل قال تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

وقرأ الجمهور « يقتلون » بفتح النون على أنه مضارع . قُط من باب حسيب . وقرأه أبو عمرو والكسائي بكسر النون على أنه مضارع قَتَط من باب ضرب وهما لغتان فيه .

ثم أنكر عليهم إهمال التأمل في سنة الله الشائعة في الناس: من لحاق الضر وانفراجه بمن قسمة الحظوظ في الرزق بين بسط وتقتير فإنه كثير الوقوع كل حين فكما أنهم لم يقطعوا من بسط الرزق عليهم في حين تقتيرو فكذلك في طلب الرزق بالأسباب والدعاء فكذلك كان حقهم أن يتلقوا سوء النادر بمثل ما يتلقون به ضيق الرزق، فيسعدوا في كشف السيئة بالتوبة والابتهال إلى الله وتعاطي أسباب زوالها من الأسباب التي نصبها الله تعالى ، فجملة « أو لم يروا أن الله يسط الرزق » الخ عطف على جملة « وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها » .

والاستفهام إنكاري في معنى النفي: أنكر عليهم عدم الرؤية تنهلا لرؤيتهم ذلك منزلة عدم الرؤية لإهمال آثارها من الاعتبار بها . فالتقدير : إذا هم يقطعون كيف لم يروا بسط الله الرزق وتقتيرو كأنهم لم يروا ذلك .

والرؤية بصرية .

وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » تذييل ، أي في جميع ما ذكر آيات كثيرة حاصلة كثرتها من اشتغال كل حالة من تلك الأحوال على أسباب

خفية وظاهرة، ومُسيباتها كذلك ، ومن تعدد أحوال الناس من الاعتبار بها والأخذ منها ، كل على حسب استعداده .

وخص القوم المؤمنون بذلك لأنهم أعمق بصائر بما ارتاضت عليه أنفسهم من آداب الإيمان ومن نصب أنفسهم لطلب العلم والحكمة من علوم الدين وحكمة النبوة .

﴿ فَتَاتِذَا الْقَرْيَةُ حَقُّهُ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [38] ﴾

فإذ التفريع تفيد أن الكلام بعدها مترتب على الكلام الذي قبلها ، وقد اشتمل الكلام قبلها على لحاق آثار رحمة الله بالناس ، وإصابة السوء إياهم ، وعلى أن ما يصيبهم من السوء بما قدمت أيدي الناس ، وذكر بسط الرزق وتقديره . وتضمن ذلك أن الفرح يُلهيهم عن الشكر، وأن القنوط يُلهيهم عن المحاسبة في الأسباب ، فكان الأمر بإيتاء الضعفاء والمنكوبين إرشاداً إلى وسائل شكر النعمة عند حصولها شكراً من نوعها واستكشاف الضر عند نزوله ، وإلى أن من الحق التوسعة على المضيق عليهم الرزق ، كما يُجب أن يوسع عليه رزقه ، فالخطاب بالأمر للنبي ﷺ باعتبار من معه من المؤمنين ممن يحق عليه الإيتاء وهو الذي بسط له في الرزق ، أي فاتوا ذا القرى حقه بقرينة قوله « ذلك خير للذين يريدون وجه الله » الآية . ويجوز أن يكون خطاباً لغير معين من المؤمنين .

والإيتاء : الإعطاء . وهو مشعر بأن المعطى مال ، ويقوي ذلك وقوع الآية عقب قوله « أو لم يروا أن الله ييسط الرزق لمن يشاء » . وصيغة الأمر من قوله « فتات » مُجمل . والأصل في محملها الوجوب مع أن المأمور بإيتائه عبر عنه بأنه حق والأصل في الحق الوجوب . وظاهر الآية يقتضي أن المراد حق في مال المؤتمني .

وعن مجاهد وقتادة : صلة الرحم (أي بالمال) فرض من الله عز وجل لا

تقبل صدقة أحد ورحمه محتاجة . وقال الحسن : حق ذي القربى المواساة في اليسر ، وقول ميسور في العسر . وقال ابن عطية : معظم ما قصد أمر المعونة بالمال ومنه قول النبي ﷺ « في المال حق سوى الزكاة » ، وللمساكين وابن السبيل حق ، ويثبت أن حق هذين في المال اهـ . أقول ولذلك قال جمع كثير : إن هذه الآية منسوخة بآية الموارث ، وقال فريق : لم تنسخ بل للقريب حق في البر على كل حال ، أي لا نسخ في جميع ما تضمنته بل نسخ بعضه بآية الموارث وبقي ما عداه . قلت : وما بقي غير منسوخ مختلفة أحكامه ، وهو مجمل تبينه أدلة أخرى متفرقة من الشريعة .

والقربى : قرب النسب والرحم . وتقدم عند قوله « والجار ذي القربى » في سورة النساء .

والمساكين تقدم في قوله « للفقراء والمساكين » في سورة التوبة .

وابن السبيل : المسافر المحتار بالقرية أو بالحلي .

ووقع الحق مجملا والحوالة في بيانه على ما هو متعارف بين الناس وعلى ما بينه النبي ﷺ . وكانت الصدقة قبل الهجرة واجبة على الجملة موكولة إلى حرص المؤمن . وقد أطلق عليها اسم الزكاة في آيات مكية كثيرة ، وقرنت بالصلاة ، فالمراد بها في تلك الآيات الصدقة الواجبة وكانت غير مضبوطة بنصيب ثم ضبطت بأصناف ونصيب ومقادير مخرجة عنها . قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه « فإن الزكاة حق المال » . وإنما ضبطت بعد الهجرة فصار ما عداها من الصدقة غير واجب . ونصهر اسم الزكاة على الواجبة وأطلق على ما عداها اسم الصدقة أو البر أو نحو ذلك ، فجماع حق هؤلاء الثلاثة المواساة بالمال ، فدل على أن ذلك واجب لهم . وكان هذا في صدر الإسلام ثم نسخ بفرض الزكاة ، ثم إن لكل صنف من هؤلاء الثلاثة حقا ، فحق ذي القربى يختلف بحسب حاجته ، فللغني حقه في الإهداء توددا ، وللمحتاج حق أقوى . والظاهر أن المراد ذو القرابة الضعيف المال الذي لم يبلغ به ضعفه مبلغ المسكنة بقرينة التعبير عنه بالحق ، وقرينة مقابلته بقوله « لتروا في أموال الناس » على أحد الاحتمالات في تفسيره . وأما إعطاء

القريب الغني فلمله غير مراد هنا وليس مما يشمل لفظ « حقه » وإنما يدخل في حسن المعاملة المرغب فيها .

وحق المسكين: سد خلته. وحق ابن السبيل: الضيافة كما في الحديث «جائزته يوم ليلة» والمقصود إبطال عادة أهل الجاهلية إذ كانوا يؤثرون البعيد على القريب في الإهداء والإيلاء حيا للمدحة ، ويؤثرون بعبائهم السادة وأهل السمعة تقربا إليهم، فأمر المسلمون أن يتجنبوا ذلك قال تعالى « كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ » ، كما تقدم في سورة البقرة .

ولذلك عقب بقوله هنا « ذلك خير للذين يريدون وجه الله » أي الذين يتوَحَّون بعبائهم إرضاء الله وتحصيل ثوابه وهم المؤمنون .

والإشارة بقوله «ذلك خير» إلى الإتياء المأخوذ من قوله «فَنَابِذَ ذَاتَ الْقُرْبَى حَقَّهُ» الآية .

وذكر الوجه هنا تمثيل كأن المعطي أعطى المال بمرأى من الله لأن الوجه هو محل النظر . وفيه أيضا مشكلة تقديرية لأن هذا الأمر أريد به مقابلة ما كان يفعله أهل الجاهلية من الإعطاء لوجه المعطى من أهل الوجاهة في القوم فجعل هنا الإعطاء لوجه الله . والمراد : أنه لا تمتثل أمره وتحصيل رضاه .

واسم الإشارة في قوله « ذلك خير » للتنويه بالمأمور به. و« خير » يجوز أن يكون تفضيلا والمفضل عليه مفهوم من السياق أن ذلك خير من صنع أهل الجاهلية الذين يعطون الأغنياء البعداء للرياء والسمعة ، أو المراد ذلك خير من بذل المال في المرايعة التي تُذكر بعدد في قوله « وما عاتيتهم من رياء » الآية .

وجوز أن يكون الخير ما قابل الشر ، أي ذلك فيه خير للمؤمنين ، وهو ثواب الله .

وفي قوله « وأولئك هم المفلحون » صيغة قصر من أجل ضمير الفصل ، وهو قصر إضافي ، أي أولئك المفلحون بالفلاح ، وهو نجاح عملهم في إيتاء من ذكر

لوجه الله تعالى لا للرباء والفخر . فمن آتى للرباء والفخر فلا فلاح له من إيتائه .

﴿ وَمَا عَاتِبْتُمْ مِنْ رَبِّا لَتَرِيَوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيَوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا عَاتِبْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ [39] ﴿

لما جرى الترغيب والأمر ببذل المال لذوي الحاجة وصلة الرحم وما في ذلك من الفلاح أعقب بالترهيد في ضرب آخر من إعطاء المال لا يرضى الله تعالى به وكان الربا فاشيا في زمن الجاهلية وصدر الإسلام وخاصة في ثقيف وقريش . فلما أرشد الله المسلمين إلى مواساة أغنيائهم فقراءهم أتبع ذلك بتهية نفوسهم للكف عن المعاملة بالربا للمقترضين منهم ، فإن المعاملة بالربا تنافي المواساة لأن شأن المقترض أنه ذو نخلة ، وشأن المقرض أنه ذو جذة فمعاملته المقترض منه بالربا افتراض حاجته واستغلال لاضطراره ، وذلك لا يليق بالمؤمنين .

و(ما) شرطية تفيد العموم ، فالجملة معترضة بعد جملة « فتاب ذا القربى حقه » الخ . والواو اعتراضية . ومضمون هذه الجملة بمنزلة الاستدراك للتنبيه على إيتاء مال هو ذميم . وحيء بالجملة شرطية لأنها أنسب بمعنى الاستدراك على الكلام السابق . فالخطاب للمسلمين الذين يريدون وجه الله الذين كانوا يقرضون بالربا قبل تحريمه .

ومعنى « عاتبتم » : آتى بعضكم بعضا لأن الإيتاء يقتضي معطيا وأخذنا . وقوله « لترىوا في أموال الناس » خطاب للفریق الآخذ .

و« لترىوا » لترىوا ، أي لأنفسكم أموالا على أموالكم . وقوله « في أموال الناس » (في) للظرفية المجازية بمعنى (من) الابتدائية ، أي لتناولوا زيادة وأرباحا تحصل لكم من أموال الناس ، فحرف (في) هنا كالذي في قول سيرة الفقعي :

وَتَشْرَبُ فِي أَثْمَانِهَا وَتُقَامِرُ^(١)

(١) أوله : بحاي أكفاهنا دينها وهو من شعر الحماسة يذكر فيه إبل الدية . قال ذلك من أبيات يذكر أنه أحد بني أسد غيره بأخذ الدية عن قتيل .

أي نشرب ونقامر من أمان إبلنا . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ » في سورة النساء .

و(من) في قوله « من ربا » وقوله « من زكاة » بيانية مبينة لإيهام (ما) الشرطية في الموضعين . وتقدم الربا في سورة البقرة .

وقوله « فلا يرهو عند الله » جواب الشرط . ومعنى « فلا يرهو عند الله » أنه عمل ناقض عند الله غير ذلك عنده ، والنقص يكتفى به عن المذمة والتحقيق .

وهذا التفسير هو المناسب لحمل لفظ الربا على حقيقته المشهورة ، ولما وافقه معنى قوله تعالى « يحق الله الربا ويرى الصدقات » ، ولمااسبة ذكر الإضعاف في قوله هنا « فأولئك هم المضعفون » وقوله « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » في سورة آل عمران . وهذا المعنى مروي عن السدي والحسن . وقد استقام بتوجيه المعنى من جهة العربية في معنى (في) من قوله « في أموال الناس » .

ويجوز أن يكون لفظ « ربا » في الآية أطلق على التهادة في مال لغوي ، أي إعطاء المال للذي الأموال قصده التهادة في أموالهم تقربا إليهم ، فيشمل هبة الثواب والهبة للزلفى والمَلَق . ويكون الغرض من الآية التنبيه على أن ما كانوا يفعلونه من ذلك لا يغني عنهم من موافقة مرضاة الله تعالى شيئا وإنما نفعه لأنفسهم . ودرج على هذا المعنى جم غفير من المفسرين فيصير المعنى : وما أعطيتم من زيادة لتهدوا في أموال الناس ، وتصير كلمة « لترهبوا » توكيدا لفظيا ليعلق به قوله « في أموال الناس » .

وقوله « وما عاتيتهم من زكاة » الخ رجوع إلى قوله « فثبت ذا القربى حقه » الآية لأن ذلك الحق هو المسمى بالزكاة .

وجملة « فأولئك هم المضعفون » جواب « وما عاتيتهم من زكاة » أي فمؤتوه المضعفون أي أولئك الذين حصل لهم الإضعاف وهو إضعاف الثواب . وضهير الفصل لقصر جنس المضعفين على هؤلاء ، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بإضعاف من عداهم لأن إضعاف من عداهم إضعاف دنيوي زائل .

واسم الإشارة في قوله « فأولئك هم المضعفون » للتنويه بهؤلاء والدلالة على

يفعل « متبداً وخيو محذوف دل عليه الاستفهام، تقديره : حصل ، أو وجد ، أو هي تبعية صفة لمقدر ، أي هل أحد من شركائكم .

و(من) الثانية في قوله « من ذلكم » تبعية في موضع الحال « من شيء » . و(من) الثالثة زائدة لاستفراق النفي .

وإضافة « شركاء » إلى ضمير المخاطبين من المشركين لأن المخاطبين هم الذين خلعوا على الأصنام وصف الشركاء لله فكانوا شركاء بزعم المخاطبين وليسوا شركاء في نفس الأمر، وهذا جار مجرى التهكم، كقول خالد بن الصق لعمر بن معد يكرب في مجمع من مجامع العرب بظاهر الكوفة فجعل عمرو يندبهم عن غاراته فزعم أنه أغار على نهد فخرجوا إليه يقدمهم خالد بن الصق وأنه قتله ، فقال له خالد بن الصق « مهلاً أبا نور قتيك يسمع » أي القتل يزعمك . والقرينة قوله « يسمع » ، كما أن القرينة في هذه الآية هي جملة التنبيه عن الشريك .

والإشارة بـ«ذلكم» إلى الخلق ، والرزق ، والإماتة ، والإحياء ، وهي مصادر الأفعال المذكورة . وأفراد اسم الإشارة بتأويل المذكور .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » مستأنفة لإنشاء تنزيه الله تعالى عن الشريك في الإلهية . وموقعها بعد الجملتين السابقتين موقع النتيجة بعد القياس ، فإن حاصل معنى الجملة الأولى أن الإله الحق وهو مسمى اسم الجلالة هو الذي خلق ورزق وُميت وُحيى ، فهذا في قوة مقدمة هي صغرى قياس ، وحاصل الجملة الثانية أن لا أحد من الأصنام يفاعل ذلك ، وهذه في قوة مقدمة هي كبرى قياس وهو من الشكل الثاني ، وحاصل معنى تنزيه الله عن الشريك أن لا شيء من الأصنام بإله . وهذه نتيجة قياس من الشكل الثاني .

ودليل المقدمة الصغرى إقرار الخصم ، ودليل المقدمة الكبرى العقل .

وقرأ الجمهور « تشركون » بغوية على الخطاب تبعاً للخطاب في « عاتيتهم » . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بفتحية على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة .

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ
الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [41]

موقع هذه الآية ومعناها صالح لعدة وجوه من الموعظة، وهي من جوامع كلم القرآن . والمقصود منها هو الموعظة بالحوادث ماضيها وحاضرها للإقلاع عن الإشراك وعن تكذيب الرسول ﷺ فأما موقعها فيجوز أن تكون متصلة بقوله قبلها « أو لم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » الآيات ، فلما طولوا بالإقرار على ما رأوه من آثار الأمم الخالية ، أو أنكروا عليهم عدم النظر في تلك الآثار ، أتبع ذلك بما أدّى إليه طريق الموعظة من قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » ، ومن ذكر الإنذار بعذاب الآخرة، والتذكير بدلائل الوحدانية ونعم الله تعالى، وتفرغ استحقاقه تعالى الشكر لذاته ولأجل إنعامه استحقاقا مستقرا إدراكه في الفطرة البشرية، وما تخلل ذلك من الإرشاد والموعظة ، عاد الكلام إلى التذكير بأن ما حلّ بالأمم الماضية من المصائب ما كان إلا بما كسبت أيديهم ، أي بأعمالهم ، فيوشك أن يحلّ مثل ما حلّ بهم بالمخاطبين الذين كسب أيديهم مثل ما كسبت أيدي أولئك .

فموقع هذه الجملة على هذا الوجه موقع النتيجة من مجموع الاستدلال أو موقع الاستئناف البياني بتقدير سؤال عن سبب ما حلّ بأولئك الأمم .

ويجوز أن تقع هذه الآية موقع التكملة لقوله « وإذا مسّ الناس ضرّ دعوا ربهم » الآية ، فهي خبر مستعمل في التنذير على ما حلّ بالمكذّبين المخاطبين من ضرّ ليعلموا أن ذلك عقاب من الله تعالى فيقلعوا عنه خشية أن يحيط بهم ما هو أشد منه ، كما يؤذن به قوله عقب ذلك « لعلهم يرجعون » . فالإتيان بلفظ الناس في قوله « بما كسبت أيدي الناس » إظهار في مقام الإضمار لزيادة إيضاح المقصود ، ومقتضى الظاهر أن يقال « بما كسبت أيديهم » . فالآية تشير إلى مصائب نزلت ببلاد المشركين وعطلت منافعها، ولعلها بما نشأ عن الحرب بين الروم وفارس ، وكان العرب منقسمين بين أنصار هؤلاء وأنصار أولئك، فكان من جراء ذلك أن انقطعت سبل الأسفار في البر والبحر فتعطلت التجارة وقلت

الأقوات بمكة والحجاز كما يقتضيه سَوَق هذه الموعظة في هذه السورة المفتحة بـ « غَلَبَتِ الرُّوحُ » .

فموقع هذه الجملة على هذا الوجه موقع الاستئناف البياني لسبب مس الضر إياهم حتى لجأوا إلى الضراعة إلى الله ، وما بينها وبين جملة « وإذا مسَّ الناسُ ضرٌّ » إلى آخره اعتراض واستطراد تخلل في الاعتراض .

ويجوز أن يكون موقعها موقع الاعتراض بين ذكر ابتال الناس إلى الله إذا أحاط بهم ضر ثم إعراضهم عن عبادته إذا أذاقهم منه رحمةً وبين ذكر ما حلَّ بالأمم الماضية اعتراضاً ينشأ أن الفساد الذي يظهر في العالم ما هو إلا من جراء اكسباب الناس وأن لو استقاموا لكان حالهم على صلاح .

والفساد : سوء الحال ، وهو ضد الصلاح ، ودل قوله « في البر والبحر » على أنه سوء الأحوال في ما يتنفع به الناس من خيرات الأرض برها وبحرها .

ثم التعريف في « الفساد » : إما أن يكون تعريف العهد لفساد معهود لدى المظالمين ، وإما أن يكون تعريف الجنس الشامل لكل فساد ظهر في الأرض برها وبحرها أنه فساد في أحوال البر والبحر ، لا في أعمال الناس بليل قوله « ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون » .

وفساد البر يكون بفقدان منافعه وحدث مضارّه ، مثل حيس الأقوات من الزرع والثار والكلاء ، وفي مَوْتان الحيوان المنتفع به ، وفي انشغال الوحوش التي تصاد من جراء قحط الأرض إلى أرضين أخرى ، وفي حدوث الجوائح من جراد وحشرات وأمراض .

وفساد البحر كذلك يظهر في تعطيل منافعه من قلة الحيتان واللؤلؤ والمرجان (فقد كانا من أعظم موارد بلاد العرب) ، وكثرة الزوايغ الحائلة عن الأسفار في البحر ، ونضوب مياه الأنهار وانحباس فيضاتها الذي به يستقي الناس . وقيل : أريد بالبر البوادي وأهل الغمر والبحر المدن والقرى ، وهو عن مجاهد وعكرمة وقال : إن العرب تسمى الأمصار بحرا . قيل : ومنه قول سعد بن عبادة في شأن عبد الله بن أبي بن سلوك : « ولقد أجمع أهل هذه البحرة على أن يتوجوه » .

يعني بالبحر مدينة يعوب وفيه بُعد .

وكان الذي دعا إلى سلوك هذا الوجه في إطلاق البحر أنه لم يعرف أنه حدث اختلال في سير الناس في البحر وقلة فيما يخرج منه وقد ذكر أهل السير أن قريشا أصيبوا بقحط وأكلوا الميتة والعظام، ولم يذكروا أنهم تعطلت أسفارهم في البحر ولا انقطعت عنهم حيتان البحر ، على أنهم ما كانوا يعرفون بالاحتيايات من الحيتان .

وعلى هذه الوجوه الثلاثة يكون الباء في قوله « بما كسبت أيدي الناس » للوعظ ، أي جزاء لهم بأعمالهم ، كالباء في قوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم » ، ويكون اللام في قوله « لينذيقهم » على حقيقة معنى التعليل .

ويجوز أن يكون المراد بالفساد الشرك قاله قتادة والسدي فتكون هذه الآية متصلة بقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » إلى قوله « هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء » ، فتكون الجملة إماماً للاستئلال على وحدانية الله تعالى تنبيه على أن الله خلق العالم سالماً من الإشراك ، وأن الإشراك ظهر بما كسبت أيدي الناس من صنيعهم ، وهذا معنى قوله في الحديث القدسي في صحيح مسلم « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وأنهم اتهم الشياطين فأجالتهم عن دينهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي » الحديث .

فذكر البر والبحر لتعميم الجهات بمعنى : ظهر الفساد في جميع الأقطار الواقعة في البر والواقعة في الجزائر والشطوط ، ويكون الباء في قوله « بما كسبت أيدي الناس » للسيبة ، ويكون اللام في قوله « لينذيقهم بعض الذي عملوا » لام العاقبة ، والمعنى : فأذقناهم بعض الذي عملوا ، فجعلت لام العاقبة في موضع الفاء كما في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » ، أي فأذقنا الذين أشركوا بعض ما استحقوه من العذاب لشركهم .

ويجوز أن يكون المعنى أن الله تعالى خلق العالم على نظام مُحكم ملام صالح للناس فأحدث الإنسان فيه أعمالاً سيئة مفسدة ، فكانت وشائج لأشغالها :

وهل ينبت الخطي إلا وشيجه

فأخذ الاختلال يتطرق إلى نظام العالم قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات »، وعلى هذا الوجه يكون عمل الباء وحمل اللام مثل محملهما على الوجه الرابع .

وأطلق الظهور على حدوث حادث لم يكن، فشبه ذلك الحدوث بعد العدم بظهور الشيء الذي كان مختفياً .

وعمل صيغة فعل « ظهر » على حقيقتها من الماضي يقتضي أن الفساد حصل وأنه ليس بمستقبل، فيكون إشارة إلى فساد مشاهد أو محقق الوقوع بالأخبار المتواترة . وقد تحمل صيغة الماضي على معنى توقع حصول الفساد والإنذار به فكانه قد وقع على طريقة « أتى أمر الله » .

وأياً ما كان الفساد من معهود أو شامل ، فالمقصود أن حلوله بالناس بقدرة الله كما دل عليه قوله « ليعذبهم بعض الذي عملوا »، وأن الله يقرر أسبابه وتقديرها خاصاً ليجازي من يقضب عليهم على سوء أفعالهم .

وهو المراد بما كسبت أيديهم لأن إسناد الكسب إلى الأيدي جرى مجرى المثل في فعل الشر والسوء من الأعمال كلها ، دون خصوص ما يعمل منها بالأيدي لأن ما يكسبه الناس يكون بالحوارج الظاهرة كلها ، وبالحواس الباطنة من العقائد الضالة والأدواء النفسية .

و(ما) موصولة، وحذف العائد من الصلة، وتقديره : بما كسبته أيدي الناس ، أي بسبب أفعالهم . وأعظم ما كسبته أيدي الناس من الأعمال السيئة الإشرار وهو المقصود هنا وإن كان الحكم عاماً . ويعلم أن مراتب ظهور الفساد حاصلة على مقادير ما كسبت أيدي الناس ، قال رسول الله ﷺ وسئل: أي الذنب أعظم؟ « أن تدعو لله نبأ وهو خلقك »، وقال تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » وقال « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً » .

ويجري حكم تعريف (الناس) على نحو ما يجري في تعريف (الفساد) من عهد أو عموم ، فالمعهود هم المشركون وقد شاع في القرآن تغليب اسم (الناس) عليهم .

والإذاقة : استعارة مكنية ؛ شبه ما يصيبهم من الآلام فيحسون بها بإصابة الطعام حاسة المطعم .

ولما كان ما عملوه لا يصيبهم بعينه تعين أن بعض الذي عملوا أطلق على جزاء العمل ولذلك فالبعضية تبعض للجزاء ، فالمراد بعض الجزاء على جميع العمل لا الجزاء على بعض العمل، أي أن ما يلذيقهم من العذاب هو بعض ما يستحقونه .

وفي هذا تهديد إن لم يقلعوا عن مساوئ أعمالهم كقوله تعالى « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة » ثم وراء ذلك عذاب الآخرة كما قال تعالى « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

والعدول عن أن يقال : بعض أعمالهم إلى « بعض الذي عملوا » للإيماء إلى ما في الموصول من قوة التعريف، أي أعمالهم المعروفة عندهم المقرر صدورها منهم .

والرجاء المستفاد من (لعل) يشير إلى أن ما ظهر من فساد كاف لإقلاعهما عما هم اكتسبوه، وأن حالهم حال من يرجى رجوعه فإن هم لم يرجعوا فقد تبين تمردهم وعدم إجداء الموعظة فيهم، وهذا كقوله تعالى « أو لا يرون أنهم يُفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون » .

والرجوع مستعار للإقلاع عن المعاصي كأن الذي عصى ربه عبد أبق عن سيده، أو دابة قد أبدت، ثم رجع، وفي الحديث « لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام فاستيقظ وقد ذهب راحلته حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله قال : أرجع إلى مكاني ، فرجع فنام فنام ثم رفع رأسه فإذا دابته عنده » .

وقرأ الجمهور « ليذيقهم » بالياء التحتية ، أي ليذيقهم الله، ومعاد الضمير قوله « الله الذي خلقكم » . وقرأه قتيل عن ابن كثير وروح عن عاصم بنون العظمة .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ
كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ [42]

لما وعظهم بما أصابهم من فساد الأحوال ونهبهم إلى أنها بعض الجزاء على ما كسبت أيديهم عرض لهم بالإنذار بفساد أعظم قد يحل بهم مثله وهو ما أصاب الذين من قبلهم بسبب ما كانوا عليه من نظير حال هؤلاء في الإشراك فأمرهم بالسير في الأرض والنظر في مصير الأمم التي أشركت وكذبت مثل عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لأن كثيرا من المشركين قد اجتازوا في أسفارهم بديار تلك الأمم كما قال تعالى « وإنكم لتترون عليهم مُصْبِحِينَ وبالليل أفلا تعقلون » .

فهذا تكرير وتأكيذ لقوله السابق « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » ، وإنما أعيد اهتماما بهذه العبرة مع مناسبة قوله « ليدققهم بعض الذي عملوا » .

والعاقبة : نهاية الأمر والمراد بالعاقبة الجنس وهو متعدد الأفراد بتعدد الذين من قبل ، ولكل قوم عاقبة .

وجملة « كان أكثرهم مشركين » واقعة موقع التعليل لجملة « كيف كان عاقبة الذين من قبل » بأي سبب تلك العاقبة المنظورة هو إشراك الأكثين منهم ، أي أن أكثر تلك الأمم التي شوهدت عاقبتها الفظيعة كان من أهل الشرك فعلمون أن سبب حلول تلك العاقبة بهم هو شركهم ، وبعض تلك الأمم لم يكونوا مشركين وإنما أصابهم ما أصابهم لتكديهم رسلهم مثل أهل مدين قال تعالى « أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَمْ » .

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدٍّ لَهُ مِنْ اللَّهِ
يَوْمَئِذٍ يَصْدَعُونَ ﴾ [43]

تفرع على الإنذار والتحذير من عواقب الشرك تنبيئ الرسول ﷺ على

شريعته ووعده بأن يأتيه النصر كقوله « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » ، مع التعريض بالإرشاد إلى الخلاص من الشرك باتباع الدين القيم ، أي الحق. وهذا تأكيد للأمر بإقامة الوجه للدين في قوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » ، فإن ذلك لما فرغ على قوله « أو لم يسروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » ، وما اتصل من تسلسل الحجج والمواعظ فرغ أيضا نظيره هذا على قوله « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل » ، وقد تقدم الكلام على نظير قوله « فأقم وجهك للدين » وعلى معنى إقامة الوجه عند قوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » .

و«القيم» بوزن قيل، وهي زنة تدل على قوة ما تصاغ منه، أي الشديد القيام، والقيام هنا مجاز في الإصابة لأن الصواب يشبه بالقيام ، وضده يشبه بالوجع، وقد جمعهما قوله تعالى « ولم يجعل له عوجًا قيمًا » فوصف الإسلام في الآية السابقة بالحنيف والقطرة ووصف هنا بالقيم. وبين « أقم » و«القيم» محسن الجناس .

والخطاب للنبي ﷺ بهذا الأمر إعراض عن صريح خطاب المشركين . والمقصود التعريض بأنهم حرموا أنفسهم من اتباع هذا الدين العظيم الذي فيه النجاة . يؤخذ هذا التعريض من أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالنوم على الإسلام ومن قوله عقب ذلك « يومئذ يصدعون » الآية .

والمرء : مصدر ميمي من الرد وهو الدفع ، و«له» يتعلق به ، و«من الله» متعلق بـ«يأتي» و(من) ابتدائية . والمراد باليوم يوم عذاب في الدنيا وأنه إذا جاء لا يردّه عن المجازين به رادّ لأنه أت من الله . والظاهر أن المراد به يوم بدر .

و«يصدعون» أصله يتصدعون فقلبت التاء صادًا لتقارب مخرجيهما لتأتي التخفيف بالإدغام . والتصدع : مطاوع الصدع ، وحقيقة الصدع: الكسر والشق ، ومنه تصدع القدح .

والمراد باليوم يوم الحشر. والتصدع : التفرق والتمايز. ويكون ضمير الجمع عائدا إلى جميع الناس ، أي يومئذ يفترق المؤمنون من الكافرين على نحو قوله تعالى « يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يُخبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك في العذاب محضرون » .

﴿مَنْ كَفَرَ فَقَلِيلٌ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُمْ يَمُهِدُونَ [44] لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ [45]﴾

هذه الجملة تقتل منزلة البيان لإجمال الجملة التي قبلها وهي « فأقم وجهك للدين القيم »، إذ التثبيت على الدين بعد ذكر ما أصاب المشركين من الفساد بسبب شركهم يتضمن تحقير شأنهم عند الرسول ﷺ والمؤمنين، فبين ذلك بأنهم لا يضرّون بكفرهم إلا أنفسهم، والذي يكشف هذا المعنى تقديم المسند في قوله « فعليه كفره » فإنه يفيد تخصيصه بالمسند إليه، أي فكفره عليه لا عليك ولا على المؤمنين ، ولهذا ابتدئ بذكر حال من كفر ثم ذكر بعده « من عمل صالحا » . واقتضى حرف الاستعلاء أن في الكفر تبعة وشدة وضراً على الكافر ، لأن (على) تقتضي ذلك في مثل هذا المقام ، كما اقتضى اللام في قوله « فلأنفسهم يمهّدون » أن ليمجروها نفعاً وغنائم منه قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » . وقال توبة بن الحُمَيْر :

وقد زعمت ليلي بأني فاجسر لنفسي ثقاها أو عليها فجورها
وأفرد ضمير « كفره » رعيًا للفظ (من) . وهذا التركيب من جوامع الكلم للدلالة على ما لا يحصى من المضار في الكفر على الكافر وأنه لا يضرّ غيره، مع تمام الإيجاز ، وهو وعيد لأنه في معنى : من كفر فجزاؤه عقاب الله ، فاكثفي عن التصريح بذلك اكتفاء بدلالة (على) من قوله « فعليه كفره » وبمقابلة حالهم بحال من عمل صالحا بقوله « ليجزي الذين ءامنوا وعملوا الصالحات من فضله » .

وأما قوله « ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهّدون » فهو بيان أيضا لما في جملة « فأقم وجهك للدين القيم » من الأمر بملازمة التحلي بالإسلام وما في ذلك من الخير العاجل والآجل مع ما تقتضيه عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبيارة والترهيب بالترغيب فهو كالتمكلة للبيان .

ولما قيل « من كفر » بـ « من عمل صالحا » ولم يقابل بـ (من ءامن) للتنويه بشأن المؤمنين بأنهم أهل الأعمال الصالحة دون الكافرين . فاستغني بذكر العمل

الصالح عن ذكر الإيمان لأنه يتضمنه ، ولتحريض المؤمنين على الأعمال الصالحة لئلا يتكلموا على الإيمان وحده فتفوتهم النجاة التامة . وهذا اصطلاح القرآن في الغالب أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح كما في قوله قبل هذه الآية « يوم تقوم الساعة يومئذ يفرقون فأما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يُحبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك في العذاب مُحَضَّرُونَ » حتى توهم المعتزلة والخوارج أن العمل الصالح شرط في قبول الإيمان .

وتقديم « فلأنفسهم » على « يمهّدون » للاهتمام بهذا الاستحقاق وللرعاية على الفاصلة وليس للاختصاص .

و« يمهّدون » يجعلون مهّاداً، والمهاد: القراش . مثلت حالة المؤمنين في عملهم الصالح بحال من يتطلب راحة رقاده فيوطىء فراشه ويسويه لئلا يتعرض له في مضجعه من التواء أو اليبس ما يستفز منامه .

وتقديم « لأنفسهم » على « يمهّدون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بذكر أنفس المؤمنين لأن قرينة عدم الاختصاص واضحة .

وروعي في جمع ضمير « يمهّدون » بمعنى (مَنْ) دون لفظها مع ما تقتضيه الفاصلة من ترجيح تلك المراجعة .

ويتعلق « ليجزي الذين ءامنوا » بـ« يمهّدون » أي يمهّدون لعله أن يجزي الله إياهم من فضله . وعُدل عن الإضممار إلى الإظهار في قوله « الذين ءامنوا وعلموا الصالحات » للاهتمام بالتصريح بأنهم أصحاب صلة الإيمان والعمل الصالح وأن جزاء الله إياهم مناسب لذلك لتقرير ذلك في الأذهان ، مع التنويه بوصفهم ذلك بتكريره وتقريره كما أنبأ عن ذلك قوله عقبه « إنه لا يحب الكافرين » .

وقد فهم من قوله « من فضله » أن الله يجازيهم أضعافاً لرضاه عنهم ومحبة إياهم كما اقتضاه تعليل ذلك بجملة « إنه لا يحب الكافرين » المقتضي أنه يحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فحصل بقوله « إنه لا يحب الكافرين » تقرير بد تقرير على الطرد والعكس فإن قوله « ليجزي الذين ءامنوا » دل بصريحه على أنهم أهل الجلاء بالفضل ، ودل بمفهومه على أنهم أهل الولاية .

وقوله « إنه لا يحب الكافرين » يدل بتعليله لما قبله على أن الكافرين محرومون من الفضل ، ويفهموه على أن الجزاء موفور للمؤمنين فضلا وأن العقاب مُعَيَّن للكافرين عدلا .

﴿ وَمِنْ عَائِيهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [46]

عود إلى تعداد الآيات الدالة على تفرد بالإلهية فهو عطف على جملة « ومن عاياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » وما تخلل بينهما من أفانين الاستدلال على الوجدانية والبعث ومن طرائق الموعظة كان لتطرية نشاط السامعين لهذه الدلائل الموضحة المبينة .

والإرسال مستعار لتقدير الوصول ، أي يُقَدَّر تكوين الرياح ونظامها الذي يوجهها إلى بلد محتاج إلى المطر .

والمبشرات : المؤذنة بالخير وهو المطر . وأصل البشارة: الخير السار . شُبِّهَت الرياح برسول موجهة بأخبار المسرة . وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات » في سورة البقرة ، وقوله « وإذا بُشِّرْ أَحَدُهُم بالأُنثى » في سورة النحل ، وذلك أن الرياح تسوق سحب المطر إلى حيث يطر .

وتقدم الكلام على الرياح في آيات كثيرة منها قوله تعالى « وتصريف الرياح » في سورة البقرة وعلى كونها لواقع في سورة الحجر .

وقوله « وليذيقكم » عطف على « مبشرات » لأن « مبشرات » في معنى التعليل للإرسال . وتقدم الكلام على الإذاقة آنفا .

و« من رحمته » صفة لموصوف عذوف دل عليه فعل « ليذيقكم » أي منوقا . (من) ابتدائية ، ورحمة الله : هي المطر .

وجريان الفلك بالرياح من حكمة خلق الرياح ومن نعمه، وتقدم في آية سورة البقرة .

والتقييد بقوله « بأمره » تعليم للمؤمنين وتحقيق للمنة أي لولا تقدير الله ذلك وجعله أسباب حصوله لما جرت الفلك ، وتحت هذا معان كثيرة يجمعها إلهام الله البشر لصنع الفلك وتهذيب أسباب سيرها . وخلق نظام الريح والبحر لتسخير سيرها كما دل على ذلك قوله « ولعلكم تشكرون » ، وقد تقدم ذلك في سورة الحج ، وتقدم هنالك معنى « لتبتغوا من فضله » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَنْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ [47] ﴾

هذه جملة معترضة مستطوذة أثارها ذكر سير الفلك في عداد النعم فنقّب ذلك بما كان سير الفلك فيه تذكير بنعمة الطوفان لقوم نوح، ويجعل الله الفلك لنجاة نوح وصالحى قومه من نعمة الطوفان ، فأريد تحذير المكذبين من قرعش أن يصيبهم ما أصاب المكذبين قبلهم ، وكان في تلك النعمة نصر المؤمنين ، أي نصر الرسل وأتباعهم ، ألا ترى إلى حكاية قول نوح « رب انصرني بما كذبون » في سورة المؤمنين ، وقوله تعالى هنا « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » .

والواو اعتراضية وليست للعطف .

والانتقام: افتعال من التَّغَم وهو الكراهية والغضب ، وفعله كضرب وعلم قال تعالى « وما تنتقم منا » . وفي المثل « مثله كمثل الأرقم إن يقتل يَنْقَم (يفتح القاف) وإن يترك يَنْقَم » . والانتقام : العقوبة لمن يفعل ما لا يرضى كأنه صيغ منه الافتعال للدلالة على حصول أثر النقم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما تنقم منا » وقوله « فانتقمنا منهم » في سورة الأعراف .

وكلمة « حقا علينا » من صيغ الالتزام، قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام « حَقِّقْ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ » وهو محقوق بكذا ، أي لازم له ، قال الأعشى :

لحقوقه أن تستجيبى لصوته

فإن وعد الصادق حق . قال تعالى « وعلمنا علينا إنا كنا فاعلين » .

وقد اختصر طريق الإقصاص عن هذا الغرض أعني غرض الوعد بالنصر والوعيد له فأدرج تحت ذكر النصر معنى الاتصال ، وأدرج ذكر الفريقين : فريق المصدقين الموعود ، وفريق المكذبين للموعود ، وقد أدخل الكلام قولاً عن ذكرهما .

وعن أبي بكر شعبة راوى عاصم أنه كان يقف على قوله « حقاً » فيكون في « كان » ضمير يعود على الاقحام ، أي وكان الاقحام من الجرمين حقاً ، أي عدلاً ، ثم يستأنف بقوله « علينا نصر المؤمنين » وكأنه أراد التخلص من إيهام أن يكون للعباد حق على الله إيجاباً قولاً من مذهب الاعتزال وهو غير لازم كما علمت . قال ابن عطية وهو وقف ضعيف ، وكذلك قال الكواشي عن أبي حاتم .

﴿ الله الذي يُرْسِلُ الرِّيحَ كَثِيرٌ سَحَابًا فَيَسْطُلُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُ كِسْفًا مَرِّمٍ لَّوَدَقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ [48] وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَلْبِهِ لُمُسِينَ [49] ﴾

جاءت هذه الجملة على أسلوب أطلال كما تقدم في قوله « الله يبدأ الخلق ثم يمهده » فوجأت الخاصة هنا لتكر الاستلال بإرسال الرياح في قوله « ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات » استلالاً على التصرف بالتصرف وتصوير الصنع الحكيم الدال على سعة العلم ، ثم أعقب بالاستلال بإرسال الرياح توسلاً إلى ذكر إحياء الأرض بعد موتها المستدل به على البعث ، فقد أفادت صيغة الحصر بقوله « الله الذي يرسل الرياح » أنه هو المصروف في هذا الشأن العجيب دين غيو ، وكفى بهذا إطلالاً لإلهية الأصنام ، لأنها لا تستطيع مثل هذا الصنع الذي هو أقرب التصرفات في شؤون تقع البشر .

والضمير بصيغة المضارع في : « يُرْسِلُ ، وَثَبِير ، وَيَسْطُلُ ، وَيَجْعَلُ » .

لاستحضار الصور العجيبة في تلك التصرفات حتى كأن السامع يشاهد تكوينها مع الدلالة على تجدد ذلك .

وَجُمِعَ « الرياح » لما شاع في استعمالهم من إطلاقها (بصيغة الجمع) على ريح البشارة بالمطر لأن الرياح التي تثير السحاب هي الرياح المختلفة جهات هبوبها بين: جنوب وشمال وصبا ودبور، بخلاف اسم الريح المفردة فإنه غلب في الاستعمال إطلاقه على ريح القوة والشدة لأنها تتصل واردة من صوب واحد فلا تزال تشتد . وروي أن النبي ﷺ كان إذا هبت الريح قال : اللهم اجعلها رياحا لا ريحا (١) . وقد تقدم قوله تعالى « وتصريف الرياح » في سورة البقرة .

والإشارة: تحريك القارّ تحريكاً مضطرباً به عن موضعه . وإثارة السحاب إنشاقه بما تحمله الرياح في الأجواء من رطوبة تحصل من تفاعل الحرارة والبرودة . والبسط : النشر . والسماء : الجو الأعلى وهو جو الأسحجة .

و(كيف) هنا مجردة عن معنى الاستفهام، وموقعها المفعولية المطلقة من «يسطه» لأنها نائبة عن المصدر ، أي يسطه بسطاً كيفيته يشاؤها الله ، وقد تقدم في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» في سورة آل عمران . وتقدم أن من زعم أنها شرط لم يصادف الصواب .

و«كسفاً» بكسر ففتح في قراءة الجمهور جمع كسّف بكسر فسكون ، ويُقال : كِسْفَةٌ بهاء تأنيث وهو القطعة . وقد تقدم في قوله تعالى «أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً» في سورة الإسراء . وتقدم الكسّف في قوله «فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين» في سورة الشعراء .

والمعنى: أنه يسقط السحاب في السماء تارة أي يجعله ممثداً عاماً في جو السماء وهو المدجن الذي يظلم به الجو ويقال الملقط ، ويجعله كسفاً (أي تارة أخرى) كما دلت عليه المقابلة أي يجعله غمامات لأن حالة جعله كسفاً غير حالة بسطه في

(١) عن البيهقي بسند ضعيف .

السماء ، فمعين أن يكون الجمع بينهما في الذكر مراداً منه اختلاف أحوال السحاب .

والمقصود من هذا : أن اختلاف الحال آية على سعة القدرة ..

والخطاب في « فَرَى الْوَدْقَ » خطاب لغير معين وهو كل من يتأتى منه سماع هذا وتتأتى منه رؤية الودق . والودق : المطر .

وضمير « خلاله » للسحاب بحالتيه المذكورتين وهما حالة بسطه في السماء وحالة جعله كسفا فإن المطر ينزل من خلال السحاب المفلق والغمامات .

والخلال : جمع خَلَل بفتح الحاء وهو الفرجة بين شيئين . وتقدم نظير هذه الجملة في سورة النور .

وذكر اختلاف أحوال العباد في وقت نزول المطر وفي وقت انحباسه بين استبشار وإبلاس إدماج للتذكير برحمة الله إليهم وللاعتبار باختلاف تأثرات نفوسهم في السراء والضراء ، وفي ذلك إيحاء إلى عظيم تصرف الله في خلقة الإنسان إذ جعله قابلاً لاختلاف الانفعال مع اتحاد العقل والقلب كما جعل السحاب مختلف الانفعال من بسط وتقطع مع اتحاد الفعل وهو خروج الودق من خلاله .

و(إن) في قوله « وَإِنْ كَانُوا » مخففة مهملة عن العمل ، واللام في قوله « لَمْ يُبْلِسِينَ » اللام الفارقة بين (إن) المخففة و(إن) الشرطية .

والإبلاس : يأس مع انكسار . وقوله « من قبله » تكرير لقوله « من قبل » من قبل أن ينزل عليهم « لتوكيد معنى قبلية نزول المطر وتقريره في نفوس السامعين . قال ابن عطية : أفاد التأكيد الإعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الإبلاس إلى الاستبشار اهـ . يعني أن إعادة قوله « من قبله » زيادة تنبيه على الحالة التي كانت من قبل نزول المطر . وقال في الكشف « فيه الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تباطل فاستحكم إبلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم » اهـ .

يعني أن فائدة إعادة « من قبله » أن مدة ما قبل نزول المطر مدة طويلة فأشير إلى قوتها بالتوكيد .

وضمير « قبله » عائد إلى المصدر المأخوذ من « أن ينزل عليهم » أي تنزله .

﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ أَثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [50]

رتب على ما تقرر من استحضار صورة تكوين أسباب المطر واستبشار الناس بنزوله بعد الإبلاس ، أن اعترض بذكر الأمر بالنظر إلى أثر الرحمة وإغاثة الله عباده حين يحيي لهم الأرض بعد موتها بالجفاف . والأمر بالنظر للاعتبار والاستدلال . والنظر : رؤية العين .

وعبر عن الجفاف بالموت لأن قوام الحياة الرطوبة، وعبر عن ضده بالإحياء . والخطاب بـ « انظر » لغير معين ليعم كل من يتأق منه النظر مثل قوله « فترى الودق » .

ورحمة الله : هي صفة التي تتعلق بإمداد مخلوقاته ذوات الإدراك بما يلائمها ويدفع عنها ما يؤلها وذلك هو الإنعام .

وأثر الشيء : ما ينشأ عنه مما يدل عليه . فرحمة الله دلت عليها الآثار الدالة على وجوده وتصرفه بما فيه رحمة للخلق . و « كيف » بدل من « أثر » أو مفعول لـ « انظر » ، أي انظر هيئة إحياء الله الأرض بعد موتها، تلك الحالة التي هي أثر من آثار رحمته الناس على حدّ قوله « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف تحُلِقَت » إذ جعلوا « كيف » بدلا من الإبل بدل اشتغال وإن أباه ابن هشام في مغني اللبيب . وقد مضى عند قوله « ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ » في سورة الفرقان ، وتقدم أنفا في قوله « فييسطه في السماء كيف يشاء » .

وأطلق على إنبات الأرض إحياء وعلى قحولتها الموت على سبيل الاستعارة .

وجملة « إن ذلك لمحبي الموتى » استئناف وهو إدماج، أدمج دليل البعث عقب

الاعتبار بإحياء الأرض بعد موتها . وحرف التوكيد يفيد مع تقرير الخبر زيادة معنى فاء السبب كقول بشار :

بَكَرًا صَاحِبِيَّ قَبْلَ الْمَجِيرِ إِنْ ذَاكَ النِّجَاحُ فِي التَّبَكِيرِ
إِذِ التَّقْدِيرُ : فَالنِّجَاحُ فِي التَّبَكِيرِ ، كَمَا تَقَرَّرُ غَيْرَ مَرَّةٍ .

واسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أُجري عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها ليفيد اسم الإشارة معنى أنه جدير بما يرد بعده من الخبر عن المشار إليه ، فالمنى : أَنْ اللهَ الَّذِي يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا لِحَيِّ الْمَوْتَى ، تقريرا لتصور البعث .

وعدل عن الوصول إلى الإشارة للإيجاز ، ولما في الإشارة من التعظيم . وذيل ذلك بقوله « وهو على كل شيء قدير » فإنه يعم جميع الأشياء والبعث من جهتها إذ ليس هو إلا إيجاد خلق وهو مقدور لله تعالى كما أنشأ الخلق أول مرة .

والشبه تلم لأن إحياء الأرض إيجاد أمثال ما كان عليها من النبات فكذلك إحياء الموتى إيجاد أمثالهم .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وبكر عن عاصم « إِلَى آثَرِ » بالإفراد .
وقرأه الباقون « إِلَى عَاثَارِ » بصيغة الجمع .

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا قَرَوْنًا مُصْفِرًا لِّظُلُومٍ مِّنْ بَعْدِهِمْ
يَكْفُرُونَ [51] ﴾

عطف على جملة « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قِبَلِهِ لُمُوبِلِينَ » وما بينهما اعتراض واستطراد لغرض قد علمته آنفا . وهذه الجملة سبقت للتنبيه على أن الكُفْرَانَ مطبوع في نفوسهم بحيث يعاودهم بأدنى سبب فهم إذا أصابتهم النعمة استبشروا ولم يشكروا وإذا أصابتهم الباءاء أسرعوا إلى الكفران فصور لكفرهم أعجب صورة وهي إظهارهم إياه بجدتان ما كانوا مستبشرين منه إذ يكون الزرع أخضر والأمل في الارتزاق منه قريبا فيصيبه إعصار فيحترق فيضجون من

ذلك وتكون حالهم حالة من يكفر بالله ويحري على أقوالهم عبارات السخط والقنوط، كما قال بعض رجاز الأعراب إذ أصاب قومه قحط :

رَبُّ الْعِبَاد مَا لَنَا وَمَا لَكَ قَدْ كُنْتَ تَسْقِينَا فَمَا بَدَا لَكَ
أَنْزِلَ عَلَيْنَا الْغَيْثَ لَا أَبَا نَلِكْ

فالضمير المنصوب في « رَأَوْه » عائد الى « أثر رحمة الله » وهو الزرع والكلأ والشجر . والاصفرار في الزرع ونحوه مؤذن بيبسه ، وهموا صفارا بضم الصاد وتخفيف الفاء : داء يهيب الزرع .

والمُصْفَرُ : اسم فاعل . مقتضى الوصف بمعناه في الحال ، أي فرأوه يصير أصفر ، فالتعبير بـ« مصفرا » لتصوير حدثان الاصفرار عليه دون أن يقال : فرأوه أصفر .

وظل : بمعنى صار ، والإتيان بفعل التصيير مع الإخبار عنه بالمضارع لتصوير مبادرتهم الى الكفر ثم استمرارهم عليه . والحاصل أن المعنى أنه يغلب الكفر على أحوالهم .

واعلم أن الإتيان بالأفعال الثلاثة ماضية لأن وقوعها في سياق الشرط يحضنها للاستقبال ، فأثرت صيغة المضي لأنها أخف والمتكلم محير في اجتلاب أي الصيغتين مع الشرط ، مثل قوله « قل لمن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » بصيغة المضارع لأن المقام للنفي بـ(لا) وهي لا تدخل على الماضي المسند إلى مفرد إلا في الدعاء .

﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا
مُدْبِرِينَ [52] وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَّاتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ
بِتَايَاتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُونَ [53] ﴾

الفاء للترتيب على قوله « لظلوا من بعده يكفرون » المفيد أن الكفر غالب أحوالهم لأنهم بين كفر بالله وبين إعراض عن شكره ، أو الفاء فصيحة تدل على كلام مقدر ، أي إن كبر عليك إعراضهم وساءك استرسالهم على الكفر فإنهم

كالموقى وإنك لا تسمع الموقى . وهذا معذرة للنبي ﷺ وتداء على أنه بذل الجهد في التبليغ .

وفما عدا الفاء فالآية نظير التي في آخر سورة الحمل ونريد هنا فنقول : إن تعداد التشابه منطور فيه إلى اختلاف أحول طوائف المشركين فكان لكل فريق تشبيه :

فمنهم من غلب عليهم التوغل في الشرك فلا يصدقون بما يخالفه ولا يتأثرون بالقرآن والدعوة إلى الحق؛ فهؤلاء بمنزلة الأموات أشباح بلا إدراك، وهؤلاء هم دماؤهم وأغلبهم ولذلك ابتدئ بهم .

ومنهم من يُعرض عن استماع القرآن وهم الذين يقولون « في عاذتنا وقر » ويقولون « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، وهؤلاء هم ساداتهم ومدبرو أمرهم يخافون إن أصغوا إلى القرآن أن يملك مشاعرهم فلذلك يتباعدون عن سماعه ، ولهذا قيد الذي شبهوا به بوقت توليهم مدبرين إعراضا عن الدعوة ، فهو تشبيه تمثيل .

ومنهم من سلكوا مسلك ساداتهم واقتفوا خطاهم فأنحرفت أفهامهم عن الصواب فهم يسمعون القرآن ولا يستطيعون العمل به، وهؤلاء هم الذين اعتادوا متابعة أهوائهم وهم الذين قالوا « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتلون » ويحصل من جميع ذلك تشبيه جماعتهم بجماعة تجمع أمواتا وصما وعميا فليس هذا من تعدد التشبه لمشبه واحد كالذي في قوله تعالى « أو كصيب من السماء » .

وقرأ الجمهور « ولا تسمع الصم » بناءً فوقية مضمومة وكسر ميم « نسمع » ونصب « الصم » ، على أنه خطاب للنبي ﷺ . وقرأه ابن كثير « ولا يسمع الصم » بتحتية مفتوحة وفتح ميم « يسمع » ورفع « الصم » على الفاعلية لـ « يسمع » .

وقرأ الجمهور « بهادي » بموحدة وألف بعد الهاء وبإضافة « هادي » إلى

«الْمُنَى» ، وقرأه حمزة وحده «تهدي» بمثناة فوقية وبلون ألف بعد الهاء على الخطأ وينصب «الْمُنَى» على المفعولية .

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ [54]﴾

هذا رابع استئناف من الأربعة المتقدمة رجوع إلى الاستدلال على عظم القدرة في مختلف المصنوعات من العوالم لتقرير إمكانية البعث وتقريب حصوله إلى عقول منكريه لأن تعدد صور إيجاد المخلوقات وكيفياته من ابتدائها عن عدم أو من إعادتها بعد انعدامها وتطور وبدونه مما يزيد إمكان البعث وضوحا عند منكريه، فموقع هذه الآية كموقع قوله «الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا» ونظائرها كما تقدم ؛ ولذلك جاءت فاتحتها على أسلوب فواتح نظائرها وهذا ما يؤذن به تعقيها بقوله «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون» الآية .

ثم قوله «الله الذي خلقكم» مبتدأ وصفة ، وقوله «يخلق ما يشاء» هو الخبر ، أي يخلق ما يشاء مما أخبر به وأنعم تتكرون .

والضعف بضم الضاد في الآية وهو أفصح وهو لغة قريش ويجوز في ضاده الفتح وهو لغة تميم . وروى أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر قال : قرأها على رسول الله «الذي خلقكم من ضعف» (يعني بفتح الضاد) فأقرأني «من ضعف» (يعني بضم الضاد) . وقرأ الجمهور ألفاظ (ضعف) الثلاثة بضم الضاد في الثلاثة . وقرأها عاصم وحمة بفتح الضاد ، فلهما سند لا محالة يعارض حديث ابن عمر . والجمع بين هذه القراءة وبين حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نطق بلفظة الضم لأنها لغة قومه ، وأن الفتح رخصة لمن يقرأ بلفظة قبيلة أخرى ، ومن لم يكن له لغة تحصح فهو مخير بين القراءتين . والضعف : الوهن واللين .

و(من) ابتدائية ، أي مبتدأ خلقه من ضعف ، أي من حالة ضعف، وهي حالة كونه جنينا ثم صبيا إلى أن يبلغ أشده، وهذا كقوله «خلق الإنسان من

عجل « يدل على تمكن الوصف من الموصوف حتى كأنه مترع منه، قال تعالى « وخلق الإنسان ضعيفا » .

والمعنى : أنه كما أنشأكم أطوارا تتبدى من الوهن وتنتهي إليه فكذلك ينشئكم بعد الموت إذ ليس ذلك بأعجب من الإنشاء الأول وما لحقه من الأطوار ، ولهذا أخبر عنه بقوله « يخلق ما يشاء » .

وذكر وصف العلم والقدرة لأن التطور هو مقتضى الحكمة وهي من شؤون العلم ، وإبرازه على أحكم وجه هو من أثر القدرة .

وتكثير «ضعف وقوة» للنوعية ؛ ف«ضعف» المذكور ثانيا هو عين «ضعف» المذكور أولا ، و«قوة» المذكورة ثانيا عين «قوة» المذكورة أولا . وقولهم : النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، يريدون به التكثير المقصود منه الفرد الشائع لا التكثير المراد به النوعية .

وعطف «وشية» للإيماء إلى أن هذا الضعف لا قوة بعده وأن بعده العلم بما شاع من أن الشيب تغير الموت .

والشية : اسم مصدر الشيب . وقد تقدم في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » في سورة مريم .

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [55]

لما ذكر عدم انتفاع المشركين بآيات القرآن وشبهوا بالأموات والصمم والعمى فظهرت فظاعة حالهم في العاجلة أتبع ذلك بوصف حالهم حين تقوم الساعة في استصحاب مكابرتهم التي عاشوا عليها في الدنيا ، بأن الله حين يعيد خلقهم وينشئ لهم أجساما كأجسامهم ويعيد إليهم عقولهم يكون تفكيرهم يومئذ على وفاق ما كانوا عليه في الدنيا من السفسطة والمغالطة والغرور ، فإذا نُشروا من القبور وشعروا بصحة أجسامهم وعقولهم وكانوا قد علموا في آخر أوقات حياتهم

أنهم ميتون خامرهم حينئذ عقيدة إنكار البعث وحجَّتْهم السفسطة من قولهم « هل نُدُّكُمْ على رجل ينبعثكم إذا مُرِّقتم كل مرقق إنكم لقي خلق جديد » هنالك يريدون أن يقتنعوا أنفسهم بصحة دليلهم القديم ويلتمسون اعتلالا لتخلف المدلول بعلة أن بعثهم ما كان إلا بعد ساعة قليلة من وقت الدفن قبل أن تتعلم أجزاء أجسامهم فيخيل إليهم أنهم مُحَقَّقون في إنكاره في الدنيا إذ كانوا قد أخبروا أن البعث يكون بعد فناء الأجسام، فهم أرادوا الاعتذار عن إنكارهم البعث حين تحقُّقه بما حاصله : أنهم لو علموا أن البعث يكون بعد ساعة من الحُلُول في القبر لأقروا به .

وقد أنبأ عن هذا تسمية كلامهم هذا معذرة بقوله عقبه « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم » . وهذه فتنة أصيبوا بها حين البعث جعلها الله لهم ليكونوا هُزْأَةً لأهل النشور . ويتضح غلطهم وسوء فهمهم كما دل عليه قوله تعالى بعد ذلك و« قال الذين أوتوا العلم والإيمان » الآية ، وقد أومأ إلى أن هذا هو المراد من الآية أنه قال عقب ذلك « كذلك كانوا يُؤفَّكون » أي كهذا الخطأ كانوا في الدنيا يُصَرِّفون عن الحق بمثل هذه الترهات . وتقدم شيء من هذا في المعنى عند قوله تعالى « يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما » في سورة طه . وبلغ من ضلالهم في ذلك أنهم يُقسمون عليه ، وهذا بعد ما يجري بينهم من الجدل من قول بعضهم « إن لبثتم إلا عشرا » - وقول بعضهم « إن لبثتم إلا يوما » ، وقول آخرين « لبثنا يوما أو بعض يوم » ، وبعض اليوم يصدق بالساعة ، كما حكى عنهم في هذه الآية . والظاهر أن هذا القسم يتخاطبون به فيما بينهم كما اقتضته آية سورة طه ، أو هو حديث آخر أعلنوا به حين اشتد الخلاف بينهم لأن المصير إلى الحلف يؤذن بمشادة والحاج في الخلاف .

وفي قوله « الساعة » و« ساعة » الجناس التام .

وجملة « كذلك كانوا يُؤفَّكون » استئناف بياني لأن غرابة حالهم من فساد تقدير المدة والقسم عليه مع كونه توهما يثير سؤال سائل عن مثار هذا الوهم في نفوسهم فكان قوله « كذلك كانوا يُؤفَّكون » تبياناً لذلك . ومعناه : أنهم لا

عجب في صدور ذلك منهم فإنهم كانوا يبيعون بمثل تلك الأوهام مدة كونهم في الدنيا ، فصرفهم أوهامهم عن اليقين ، وكانوا يقسمون على عقائدهم كما في قوله « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » استخفافا بالآيمان، وكذلك إشارة إلى انصرافهم عن الحق يوم البعث والمشار إليه هو المشبه به والمشبه محذوف دل عليه كاف التشبيه ، والتقدير : إفكا مثل إفكهم هذا كانوا يُؤفكون به في حياتهم الدنيا . والمقصود من التشبيه المماثلة والمساواة .

والإفك بفتح الهمزة : الصرف وهو من باب ضرب ، ويُعدى إلى الشيء المصروف عنه بحرف (عن) ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى « ليقولنَّ الله فأنى يُؤفكون » في سورة العنكبوت .

ولم يستند إفكهم إلى آفك معين لأن بعض صرفهم يكون من أوليائهم وأئمة دينهم، وبعضه من طبع الله على قلوبهم .

وإقحام فعل « كانوا » للدلالة على أن المراد في زمان قبل ذلك الزمن، أي في زمن الحياة الدنيا .

والمعنى: أن ذلك خلق تخلقوا به وصار لهم كالسجية في حياتهم الدنيا حتى إذا أعاد الله إليهم أرواحهم صدر عنهم ما كانوا تخلقوا به وقال تعالى « قال رَبِّ لم حشرتني أعمى وقد بصيرا قال كذلك أتتك أياثنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى وكذلك يجزي من أسرف » الآية .

وفي هذا الخبر أدب عظيم للمسلمين أن يتحاشوا الرذائل والكبائر في الحياة الدنيا خشية أن تصير لهم خلقا فيحشروا عليها .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [56] ﴾

جعل الله منكري البعث هدفا لسهام التغليب والأتضاع في وقت النشور ، فلما سمع المؤمنون الذين أوتوا علم القرآن وأشرقت عقولهم في الحياة الدنيا بالمعائد

الصحيحة وأثار الحكمة لم يتالكوا أن لا يردوا عليهم غلطهم ردا يكون عليهم حشرات أن لا يكونوا قبلوا دعوة الحق كما قبلها المؤمنون. وهذه الجملة معترضة . وعطف الإيمان على العلم للاهتمام به لأن العلم بدون إيمان لا يرشد إلى العقائد الحق التي بها الفوز في الحياة الآخرة. والمعنى : وقال لهم المؤمنون إنكارا عليهم وتحسيرا لهم .

والظاهر أن المؤمنين يسمعون تحتاج المشركين بعضهم مع بعض فيأذرون بالإنكار عليهم لأن تغير النكر سجيته التي كانوا عليها . وفي هذا أدب إسلامي وهو أن الذي يسمع الخطأ في الدين والإيمان لا يقرو ولو لم يكن هو المخاطب به .

وقوله « لقد لبستم في كتاب الله إلى يوم البعث » صرف لهم عن تلك المعنوة كأنهم يقولون : دَعُوا عنكم هذا فلا جدوى فيه واشتغلوا بالمقصود وما وُعدتم به من العذاب يوم البعث .

وفصل « لبستم » مستعمل في حقيقته ، أي مكتم ، أي استترتم في القبور ، والآخر مستعمل في التحنن والترفع باعتبار ما يريد به من الإصحاح عن حضور وقت عذابهم .

و(في) من قوله « في كتاب الله » للتعليل ، أي لبستم إلى هذا اليوم ولم يعذبوا من قبل لأجل ما جاء في كتاب الله من تهديدهم بهذا اليوم مثل قوله تعالى « ومن وراءهم برزخ إلى يوم يبعثون » ، أي لقد بلغكم ذلك ومحضه فكان الشأن أن تؤمنوا به ولا تحذروا بقولكم « ما لينا غير ساعة » .

والقاء في « فهنا يوم البعث » فاء القصيدة أفصحت عن شرط مقدر، وتفيد معنى المفاجأة كما تقدم عند قوله تعالى « قد كنيتكم بما تقولون » في سورة الفرقان ، أي إذ كان كذلك فهنا يوم البعث كالقاء في قول عباس بن الأنحف :

قالوا غراسان أقصى ما يُرَاد بنا ثم القفول قد جئنا غراسانا

وهنا توبيخ لهم وتهديد وتجميل لإساءتهم بما يترقبهم من العذاب . والاختصار على « فهنا يوم البعث » ليتوسلوا كل سوء وعذاب .

والاستدراك في « ولكنكم كنتم لا تعلمون » استدراك على ما تضمنته جملة « لقد ليتم في كتاب الله إلى يوم البعث » أي لقد بلغكم ذلك وكان الشأن أن تستعملوا له ولكنكم كنتم لا تعلمون، أي لا تصدون للعلم بما فيه النفع بل كان دأبكم الإعراض عن تصديق الرسول ﷺ .

وفي التعبير بنفي العلم وقصد نفي الاهتمام به والعناية بتلقيه . إشارة إلى أن التصدي للتعلم وسيلة لحصوله .

﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [57]

تفرع على جملة « كذلك كانوا يؤفكون » . والذين ظلموا هم المشركون الذين أقسموا ما لبثوا غير ساعة ، فالعبر عنهم بالذين ظلموا إظهار في مقام الإضمار لفرض التسجيل عليهم بوصف الظلم وهو الإشراك بالله لأنه جامع لفنون الظلم، ففيه الاعتداء على حق الله، وظلم المشرك نفسه بتعريضها للعذاب، وظلمهم الرسول ﷺ بالكذب، وظلمهم المؤمنين بالاعتداء على أموالهم وأبشارهم .

والمعذرة : اسم مصدر اعتذره إذا أبدى علة أو حجة ليدفع عن نفسه مؤاخذه على ذنب أو تقصير . وهو مشتق من فعل عذره ، إذا لم يؤاخذه على ذنب أو تقصير لأجل ظهور سبب يدفع عنه المؤاخذه بما فعله .

وإضافة (معذرة) إلى ضمير «الذين ظلموا» تقتضي أن المعذرة واقعة منهم . ثم يجوز أن تكون الإضافة للتعريف بمعذرة معهودة فتكون هي قولهم « ما لبثوا غير ساعة » كما تقدم ، ويجوز أن يكون التعريف للعموم كما هو شأن المصدر المضاف ، أي لا تضعهم معذرة يحتزون بها مثل قولهم « غَلَبَتْ علينا شقوتنا » وقولهم « هؤلاء أضلونا » .

واعلم أن هذا لا ينافي قوله تعالى «ولا يؤذن لهم فيعتزون» المتقضي نفي وقوع الاعتذار منهم لأن الاعتذار المنفي هو الاعتذار المأذون فيه، أي المقبول، لأن الله لو

أذن لهم في الاعتذار لكان ذلك توطئة لقبوله اعتذارهم نظير قوله « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » .

والثبوت هنا معذرة من تلقاء أنفسهم لم يؤذن لهم بها فهي غير نافعة لهم كما قال تعالى « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلموا » وقوله « لا تحننوا اليوم إنكم منا لا تنصرون » .

وقرأ الجمهور « تنفع » بالثناة الفوقية . وقرأ حمزة وعاصم والكسائي وخلف بالتحية وهو وجه جائز لأن (معذرة) مجازي التأنيث ، ولوقوع الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول .

و « يستعتبون » مبني للمجهول والمبني منه للفاعل استعتب، إذا سأل العتيبي (بضم العين وبالقصر) وهي اسم للإعتاب ، أي إزالة القتب ، فهجرة الإعتاب للإزالة قال تعالى « وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين » ، فصار استعتب المبني للمجهول جاريا على استعتب المبني للمعلوم فلما قيل : استعتب بمعنى طلب العتيبي صار استعتب المبني للمجهول بمعنى أغيب ، فمعنى « ولا هم يستعتبون » : ولا هم يمزال عنهم المؤاخضة نظير قوله « فما هم من المعتبين » . وهذا استعمال عجيب جار على تصاريح متعددة في الفصح من الكلام، وبعض اشتقاقها غير قياسي ومن حاولوا إجراءه على القياس اضطروا إلى تكلفات في المعنى لا يرضى بها الذوق السليم ، والعجب وقوعها في الكشف . وقال في القاموس واستعتبه : أعطاه العتيبي كاعتبه ، وطلب إليه العتيبي ضد .

والمعنى : لا ينفعهم اعتذار بعذر ولا إقرار بالذنب وطلب العفو . وتقدم قوله « ولا هم يستعتبون » في سورة النمل .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا النَّاسَ فِي هَٰذَا الْقَرْيَانِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَكِنْ جَسَّهُمْ بِنَايَةِ لِقَوْلِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ [58] كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [59] ﴾

لما انتهى ما أقيمت عليه السورة من دلائل الوحداية وإثبات البعث عقب

ذلك بالتبويه بالقرآن وبلوغه الغاية القصوى في البيان والهدى .

والضرب حقيقته : الوضع والإلصاق ، واستعير في مثل هذه الآية للذكر والتبيين لأنه كوضع الدال بلمصق للدلول ، وتقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستجيب أن يضرب مثلاً ما » ، وتقدم أيضاً أننا عند قوله « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم » ، وهذا كقوله تعالى « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » المتقدم في سورة الإسراء ، و(الناس) أريد به المشركون لأنهم المقصود من تكرير هذه الأمثال ، وعطف عليه قوله « ولكن جنتهم بآية » الخ فهو وصف لتلقي المشركين أمثال القرآن قلنا جاءهم الرسول ﷺ بآية من القرآن فيها إرشادهم تلقوها بالاعتباط والإنكار البحت فقالوا « إن أنتم إلا مبطلون » .

وضمير جمع المخاطب للنبي ﷺ لقصد تعظيمه من جانب الله تعالى وإثباته . يقول الذين كفروا : إن أنت إلا مبطل ، فحكى كلامهم بالمعنى للتبويه بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وقيل : الخطاب للرسول ﷺ والمؤمنين فهو حكاية باللفظ .

وهذا تأنيس للرسول عليه الصلاة والسلام من إيمان معانديه ، أي أئمة الكفر منهم ، ولذلك اعترض بعده بجملة « كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون » بين الجملةين المتعاطفتين تمهيداً للأمر بالصبر على غلواتهم بأي تلك سنة أمثالهم ، أي مثل ذلك الطبع الذي علمته يطبع الله على قلوبهم ، وقد تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أئمة وسطاً » في سورة البقرة وفي مواضع كثيرة من القرآن .

والطبع على القلب : تصويبه غير قابل لفهم الأمور الدينية وهو الحتم ، وقد تقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

و«الذين لا يعلمون» مراد بهم الذين كفروا أنفسهم ، فعزل عن الإضمار لزيادة وصفهم بافتضاء العلم عنهم بعد أن وصفوا : بالمجرمين ، والذين ظلموا ، والذين كفروا .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ [60]

الأمر للنبي ﷺ بالصبر تفرع على جملة « ولكن جئتهم بآية » لتضمنها تأسيسه من إيمانهم .

وحذف متعلق الأمر بالصبر للدلالة المقام عليه، أي اصبر على تعنتهم .

وجملة « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالصبر وهو تأسيس للنبي ﷺ بتحقيق وعد الله من الانتقام من المكذبين ومن نصر الرسول عليه الصلاة والسلام .

والحق : مصدر حَقَّ يَحِقُّ بمعنى ثبت، فالحق: الثابت الذي لا ريب فيه ولا مبالغة .

والاستخفاف : مبالغة في جعله خفيفا فالسين والتاء للتقوية مثلها في نحو : استجاب واستمسك، وهو ضد الصبر . والمعنى: لا يهملتك على ترك الصبر .

والخفة مستعارة لحالة الجزع وظهور آثار الغضب . وهي مثل القلق المستعار من اضطراب الشيء لأن آثار الجزع والغضب تشبه تقلقل الشيء الخفيف، فالشيء الخفيف يتقلقل بأدنى تحريك ، وفي ضده يستعار الرسوخ والتثاقل . وشاعت هذه الاستعارات حتى ساوت الحقيقة في الاستعمال .

ونبي الرسول عن أن يستخفه الذين لا يوقنون نبي عن الخفة التي من شأنها أن تحدث للعاقل إذا رأى عناد من هو يرشده إلى الصلاح ، وذلك مما يستفز غضب الحليم ، فالاستخفاف هنا هو أن يؤثروا في نفسه ضد الصبر، ويأتي قوله تعالى « فاستخفَّ قومَه فأطاعوه » في سورة الزخرف ، فانظره إكالا لما هنا .

وأسند الاستخفاف إليهم على طريقة المجاز العقلي لأنهم سببه بما يصدر من عنادهم .

والذين لا يوقنون: هم المشركون الذين أجريت عليهم الصفات المتقدمة من

الإجرام ، والظلم ، والكفر، وعدم العلم، فهو إظهار في مقام الإضمار للتصريح
بمساويتهم . قيل: كان منهم النضر بن الحارث .

ومعنى « لا يوقنون » أنهم لا يوقنون بالأمر اليقينية ، أي التي دلت عليها
الدلائل القطعية فهم مكابرون .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ لقمان

سميت هذه السورة بإضافتها إلى لقمان لأن فيها ذكر لقمان وحكمته وجهلا من خُكمته التي أدب بها ابنه . وليس لها اسم غير هذا الاسم ، وبهذا الاسم عرفت بين القراء والمفسرين . ولم أقف على تصريح به فيما يُروى عن رسول الله ﷺ بسند مقبول .

وروى البيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس: أنزلت سورة لقمان بمكة . وهي مكية كلها عند ابن عباس في أشهر قوليهِ وعليهِ إطلاق جمهور المفسرين وعن ابن عباس من رواية النحاس استثناء ثلاث آيات من قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام » إلى قوله « بما تعملون خبير » . وعن قتادة إلا آيتين إلى قوله « إن الله سميع بصير » . وفي تفسير الكواشي حكاية قول إنها مكية عدا آية نزلت بالمدينة وهي « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون » قائلا لأن الصلاة والزكاة فرضت بالمدينة . وردّه البيضاوي على تسليم ذلك بأن فرضها بالمدينة لا ينافي تشريعها بمكة على غير إيجاب . والمحقوق يمنعون أن تكون الصلاة والزكاة فرضتا بالمدينة؛ فأما الصلاة فلا ريب في أنها فرضت على الجملة بمكة ، وأما الزكاة ففرضت بمكة دون تعيين أنصاء ومقادير ، ثم عينت الأنصاء والمقادير بالمدينة .

ويتحصل من هذا أن القائل بأن آية « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » إلى آخرها نزلت بالمدينة قاله من قبل رأيهِ وليس له سند يعتمد كما يؤذن به قوله لأن الصلاة والزكاة إلخ . ثم هو يقتضي أن يكون صدر السورة النازل بمكة «هدى ورحمة للمحسنين» «أولئك على هدى من ربهم» إلخ ثم ألحق به «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون» .

وأما القول باستثناء آيتين وثلاث فمستند إلى ما رواه ابن جرير عن قتادة وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن قوله تعالى «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام» إلى آخر الآيتين أو الثلاث نزلت بسبب مجادلة كانت من اليهود أن أحبارهم قالوا: يا محمد أرأيت قوله «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» إيانا تريد أم قومك؟ فقال رسول الله ﷺ: كُلاً أردت. قالوا: ألسنت تلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة فيها تبيان كل شيء، فقال رسول الله ﷺ إنها في علم الله قليل، فأنزل الله عليه «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام» الآيات. وذلك مروي بأسانيد ضعيفة وعلى تسليمها فقد أوجب بأن اليهود جادلوا في ذلك ورسول الله ﷺ بمكة بأن لقنوا ذلك وفدا من قريش وقد إليهم إلى المدينة، وهذا أقرب للتوفيق بين الأقوال. وهذه الروايات وإن كانت غير ثابتة بسند صحيح إلا أن مثل هذا يكتفى فيه بالمقبول في الجملة. قال أبو حيان: سبب نزول هذه السورة أن قريشا سألوا رسول الله ﷺ عن قصة لقمان مع ابنه، أي سألوه سؤال تعنت واختبار. وهذا الذي ذكره أبو حيان يؤيده تصدير السورة بقوله تعالى «ومن الناس من يشتري لهو الحديث».

وهذه السورة هي السابعة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الصافات وقيل سورة سبأ.

وعدت آياتها ثلاثا وثلاثين في عبد أهل المدينة ومكة، وأربعا وثلاثين في عبد أهل الشام والبصرة والكوفة.

أغراض هذه السورة

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة تتصل بسبب نزولها الذي تقدم ذكره أن المشركين سألوا عن قصة لقمان وابنه، وإذا جمعنا بين هذا وبين ما سيأتي عند قوله تعالى «ومن الناس من يشتري لهو الحديث» من أن المراد به النضر بن الحارث إذ كان يسافر إلى بلاد الفرس فيقتني كتب قصة اسفنديار ورُسم وبهرام، وكان يقرؤها على قريش ويقول: يخبركم محمد عن عاد وثمود وأحدثكم أنا عن رسم وأسفنديار وبهرام، فصارت هذه السورة بالتنويه بهذا القرآن ليعلم الناس أنه لا

يشتمل إلا على ما فيه هدى وإرشاد للخير ومثل الكمال النفساني، فلا التفات فيه إلى أخبار الجبابرة وأهل الضلال إلا في مقام التحذير مما هم فيه ومن عواقبه، فكان صدر هذه السورة تمهيدا لقصة لقمان ، وقد تقدم الإلحاح إلى هذا في قوله تعالى في أول سورة يوسف «نحن نقص عليك أحسن القصص»، ونهت عليه في المقدمة السابعة بهذا التفسير .

وانتقل من ذلك إلى تسفيه النظر بن الحارث وقصصه الباطلة .

: وابتدىء ذكر لقمان بالتنويه بأن آتاه الله الحكمة وأمره بشكر النعمة. وأطيل الكلام في وصايا لقمان وما اشتملت عليه : من التحذير من الإشراك ، ومن الأمر ببر الوالدين ، ومن مراقبة الله لأنه علم بخفيات الأمور ، وإقامة الصلاة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصبر ، والتحذير من الكبر والعجب ، والأمر بالاتسام بسمات المتواضعين في المشي والكلام .

وسلكت السورة أفانين ذات مناسبات لما تضمنته وصية لقمان لابنه ، وأدجم في ذلك تذكير المشركين بدلائل وحدانية الله تعالى ونعمه عليهم وكيف أعرضوا عن هديه وتمسكوا بما آلفوا عليه آباءهم .

وذكرت مزية دين الإسلام .

وتسلية الرسول ﷺ بتمسك المسلمين بالعروة الوثقى ، وأنه لا يجوز كفر من كفروا .

وانتظم في هذه السورة الرد على المعارضين للقرآن في قوله «لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام» وما بعدها . وختمت بالتحذير من دعوة الشيطان. والتنبيه إلى بطلان ادعاء الكهان علم الغيب ..

﴿ اَلْسَمَ [1] ﴾

تقدم الكلام على نظائرها في أول سورة البقرة .

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ [2] هُدًى وَرَحْمَةً
لِّلْمُحْسِنِينَ [3] الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِآلِ الْآخِرَةِ
هُمْ يُوقِنُونَ [4] أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُقْلِحُونَ [5] ﴾

إذا كانت هذه السورة نزلت بسبب سؤال قريش عن لقمان وابنه فهذه الآيات
إلى قوله « ولقد آتينا لقمان الحكمة » بمنزلة مقدمة لبيان أن مرمى القرآن من
قصر القصة ما فيها من علم وحكمة وهدى وأنها مسوقة للمؤمنين لا للذين سألوها
عنها فكان سؤالهم نفعاً للمؤمنين .

والإشارة بـ«تلك» إلى ما سيذكر في هذه السورة، فالشار إليه مقدر في ذهن
متقرب الذكر على ما تقدم في قوله « ذلك الكتاب » في أول البقرة وفي أول سورة
الشعراء والتجل والقصاص .

و«آيات الكتاب» خبر عن اسم الإشارة . وفي الإشارة تنبيه على تعظيم قدر
تلك الآيات بما دلّ عليه اسم الإشارة من البعد المستعمل في رفعة القدر ، وبما
دلت عليه إضافة الآيات إلى الكتاب الموصوف بأنه الحكيم وأنه هدى ورحمة
وسبب فلاح .

والحكيم : وصف للكتاب بمعنى ذي الحكمة ، أي لاشتغاله على
الحكمة . فوصف « الكتاب » بـ « الحكيم » كوصف الرجل بالحكيم ، ولذلك
قيل : إن الحكيم استعارة مكنية ، أو بعبارة أرسق تشبيهه ببالغ بالرجل الحكيم .
ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى المُحَكَّم بصيغة اسم المفعول وصفاً على غير قياس
كقولهم : غسل عقيد ، لأنه أحكم وأتقن فليس فيه فضول ولا ما لا يفيد كالأ
نفسانيا .

وفي وصف «الكتاب» بهذا الوصف براعة استهلال للغرض من ذكر حكمة
لقمان . وتقدم وصف الكتاب بـ«الحكيم» في أول سورة يونس .

والتنصّب «هدى ورحمة» على الحال من «الكتاب» وهي قراءة الجمهور. وإذا
كان «الكتاب» مضافاً إليه فمسوغ مجيء الحال من المضاف إليه أن «الكتاب»

أضيف إليه ما هو اسم جزئته ، أو على أنه حال من آيات . والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى الفعل .

وقرأه حمزة وحده برفع «رحمة» على جعل «هدى» خبراً ثانياً عن اسم الإشارة .

ومعنى المحسنين : الفاعلون للحسنات ، وأعلامها الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، ولذلك خصت هذه الثلاث بالذكر بعد إطلاق المحسنين لأنها أفضل الحسنات ، وإن كان المحسنون يأتون بها وبغيرها .

وزيادة وصف الكتاب بـ«رحمة» بعد «هدى» لأنه لما كان المقصد من هذه السورة قصة لقمان نبه على أن ذكر القصة رحمة لما تتضمنه من الآداب والحكمة لأن في ذلك زيادة على الهدى أنه تخلق بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، والخير الكثير : رحمة من الله تعالى .

والزكاة هنا الصدقة وكانت موكولة إلى هم المسلمين غير مضبوطة بوقت ولا بمقدار . وتقدم الكلام على «وهم بالآخرة هم يوقنون» إلى «هم المفلحون» في أول سورة البقرة .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [6] وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَتِلْكَ مُمْتَكِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَانَ فِي أذْنِهِ وَقَرَأَ فَجِشْرَهُ بَعْدَافٍ أَلَيْسَ [7] ﴾

عطف على جملة «تلك آيات الكتاب الحكيم» . والمعنى : أن حال الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين ، وأن من الناس معرضين عنه يؤثرون لهو الحديث ليضلوا عن سبيل الله الذي يهدي إليه الكتاب . وهذا من مقابلة الثناء على آيات الكتاب الحكيم بضد ذلك في ذم ما يأتي به بعض الناس ، وهذا تلخص من المقدمة إلى تدخل للمقصود وهو تفضيع ما يدعو إليه النضر بن الحارث ومشايحوه من اللهو بأخبار الملوك التي لا تكسب صاحبها كالا ولا حكمة .

وتقديم المُسند في قوله «من الناس» للتشويق إلى تلقي خبره العجيب .

والاشتراء كناية عن العناية بالشيء والاعتباط به وليس هنا استعارة بخلاف قوله «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» في سورة البقرة؛ فالاشتراء هنا مستعمل في صريحه وكنايته : فالصرخ تشويه لاقتناء النظر بن الحارث قصص رسم واسفنديار وبهرام ، والكناية تقييح للذين التفؤا حوله وتلقؤا أنخباره ، أي من الناس من يشغله هو الحديث والويلع به عن الاهتداء بآيات الكتاب الحكيم .

واللهو : ما يقصد منه تشغيل البال وتقصير طول وقت البطالة دون نفع ؛ لأنه إذا كانت في ذلك منفعة لم يكن المقصود منه اللهو بل تلك المنفعة . و«لهو الحديث» ما كان من الحديث مرادا للهو فإضافة (لهو) إلى (الحديث) على معنى (من) التبعيضية على رأي بعض النحاة ، وبعضهم لا يثبت الإضافة على معنى (من) التبعيضية فيودها إلى معنى اللام .

وتقدم اللهو في قوله «وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو» في سورة الأنعام .

والأصح في المراد بقوله «ومن الناس من يشتري لهو الحديث» أنه النظر بن الحارث فإنه كان يسافر في تجارة إلى بلاد فارس فيتلقى أكاذيب الأخبار عن أبطالهم في الحروب المملوءة أكذوبات فيقصّها على قريش في أسماهم ويقول : إن كان محمد يحدّثكم بأحاديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بأحاديث رسم واسفنديار وبهرام . ومن المفسرين من قال : إن النظر كان يشتري من بلاد فارس كُتب أخبار ملوكهم فيحدث بها قريشا ، أي بواسطة من يترجمها لهم . ويشمل لفظ «الناس» أهل سامره الذين ينصتون لما يقصه عليهم كما يقتضيه قوله تعالى إثره «أولئك هم عذاب مهين» .

وقيل المراد بـ «مَن يشتري لهو الحديث» من يقتني القينات المغنيات . روى الترمذي عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمان عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال « لا تبعوا القينات ولا تشتروهن ولا خير في تجارة فيهن ومثمنهن حرام » ، في مثل ذلك أنزلت هذه الآية «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله» إلى آخر الآية . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب إنما

يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة وعلي بن يزيد يضعف في الحديث سمعت محمدًا (يعني البخاري) يقول علي بن يزيد يضعف اهـ .

وقال ابن العربي في العارضة : في سبب نزولها قولان : أحدهما أنها نزلت في النضر بن الحارث . الثاني أنها نزلت في رجل من قريش (قيل هو ابن خطلي) اشترى جارية مغنية فشغل الناس بها عن استماع النبي ﷺ اهـ . والفاظ الآية أنسب انطباقا على قصة النضر بن الحارث .

ومعنى «ليضل عن سبيل الله» أنه يفعل ذلك ليلهي قريشا عن سماع القرآن . فإن القرآن سبيل موصل إلى الله تعالى ، أي إلى الدين الذي أراده ، فلم يكن قصده مجرد اللهو بل تجاوزه إلى الصدد عن سبيل الله، وهذا زيادة في تفضيع عمله .

وقرأ الجمهور « ليضل » بضم الياء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء ، أي ليزداد ضلالا على ضلاله إذ لم يكتف لنفسه بالكفر حتى أخذ يث ضلاله للناس ، وبذلك يكون مآل القراءتين متحد المعنى .

ويتعلق «ليضل عن سبيل الله» بفعل «يشترى» ويتعلق به أيضا قوله «بغير علم» لأن أصل تعلق المجرورات أن يرجع إلى المتعلق المبني عليه الكلام ، فالمعنى : يشترى وهو الحديث بغير علم ، أي عن غير بصيرة في صالح نفسه حيث يستبدل الباطل بالحق .

والضمير المنصوب في « يتخذها » عائد إلى « سبيل الله » فإن السبيل تؤنث .

وقرأ الجمهور « ويتخذها » بالرفع عطفا على « يشترى » ، أي يشغل الناس بلهو الحديث ليصرفهم عن القرآن ويتخذ سبيل الله هزوا . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بالنصب عطفا على «ليضل» ، أي يلهمهم بلهو الحديث ليضلهم وليتخذ دين الإسلام هزوا .

ومآل المعنى متحد في القراءتين لأن كلا الأمرين من فعله ومن غرضه . وأما الإضلال فقد رُجح فيه جانب التعليل لأنه العلة الباعثة له على ما يفعل .

والهزؤ : مصدر هزأ به إذا سخر به كقوله « اتخلوا آيات الله هزؤا » .
ولما كان « من يشتري هو الحديث » صادقا على النضر بن الحارث والذين
يستمعون إلى قصصه من المشركين جيء في وعيدهم بصيغة الجمع « أولئك لهم
عذاب مهين » .

واختير اسم الإشارة للتنبيه على أن ما يرد بعد اسم الإشارة من الجبر إنما
استحقه لأجل ما سبق اسم الإشارة من الوصف .

وجملة « أولئك لهم عذاب مهين » معترضة بين الجملتين جملة « من يشتري »
وجملة « وإذا تتلى عليه آياتنا » ، فهذا عطف على جملة « يشتري » إلخ .
والتقدير : ومن الناس من يشتري إلخ و « إذا تتلى عليه آياتنا ولئى مستكبرا » ؛
فالمتوصل واحد وله صلتان : اشتراء هو الحديث للضلال ، والامتنكار عندما تتلى
عليه آيات القرآن .

ودل قوله « تئلى عليه » أنه يُواجه بتبليغ القرآن وإسماعه .
وقوله « ولئى » تمثيل للإعراض عن آيات الله كقوله تعالى « ثم أدبر يسعى » .
و « مستكبرا » حال ، أى هو إعراض امتكبار لا إعراض تفريط في الخير
فحسب .

وشبه في ذلك بالذي لا يسمع الآيات التي تتلى عليه ، ووجه الشبه هو عدم
التأثر ولو تأثرا يعقبه إعراض كتأثر الوليد بن المغيرة . و « كأن » مخففة من (كأن)
وهي في موضع الحال من ضمير « مستكبرا » .

وكرر التشبيه لتقويته مع اختلاف الكيفية في أن عدم السمع مرة مع تمكن آلة
السمع ومرة مع انعدام قوة آتة فشبه ثانيا بمن في أذنيه قر وهو أخص من معنى
« كأن لم يسمعها » . ومثل هذا التشبيه الثاني قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلالة كدخان مُشعلَة يشبّ ضرامها
مشمولة غلث بنابت عرقسج كدخان نارٍ ساطع أستمها

والوفر : أصله النقل ، وشاع في الصمم مجازا مشهورا ساوى الحقيقة ، وقد تقدم
في قوله « وفي آذانهم وقرا » في سورة الأنعام .

وقرأ نافع «في أذنيه» بسكون الذال للتخفيف لأجل ثقل المثني ، وقرأه الباقون بضم الذال على الأصل .

وقد ترتب على هذه الأعمال التي وصف بها أن أمر الله رسوله ﷺ أن يؤعده بعذاب أليم . وإطلاق البشارة هنا استعارة تهكمية ، كقول عمرو بن كلثوم :

فمَجَّلْنَا القِرَى أَن تَشْتَمُونَا

وقد عذب النضر بالسيف إذ قتل صبرا يوم بدر، فذلك عذاب الدنيا ، وعذاب الآخرة أشد .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فِيهَا مِنْ ثَمَرَةٍ مِثْلُ النَّخْلِ تُجَارِي سَائِرَ الثَّمَرَاتِ وَأُفُودٌ كَالْفُؤَادِ هُنَا مِنْهَا جَنَّةٌ وَلَهُنَّ فِيهَا مَعِينٌ وَلَهُنَّ فِيهَا كُؤُودٌ خَالِدِينَ فِيهَا وَعَذَابُ اللَّهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [9] ﴾

لما ذكر عذاب من يُضل عن سبيل الله اتبع ببشارة المحسنين الذين وصفوا بأنهم يقيمون الصلاة إلى قوله « ولؤلؤك هم المفلحون » .

وانتصب «وعذ الله» على المفعول المطلق النائب عن فعله، وانتصب «حقا» على الحال المؤكدة لمعنى عاملها كما تقدم في صدر سورة يونس . وإجراء الاسمين الجليلين على ضمير الجلالة لتحقيق وعده لأنه لعزته لا يعجزه الوفاء بما وعده، ولحكيمته لا يخطيء ولا يذهل عما وعده، فموقع جملة «وهو العزيز الحكيم» موقع التذييل بالأعم .

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَقَعَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ [10] هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ [11] ﴾

استئناف للاستدلال على الذين دأبهم الإعراض عن آيات الله بأن الله هو خالق المخلوقات فلا يستحق غيره أن تثبت له الإلهية فكان ادعاء الإلهية لغير الله

هو العلة للإغراض عن آيات الكتاب الحكيم ، فهم لما أثبتوا الإلهية لما لا يخلق شيئا كانوا كمن يزعم أن الأصنام ممثلة لله تعالى في أوصافه فذلك يقتضي انتفاء وصف الحكمة عنه كما هو منتف عنها . ولذا فإن موقع هذه الآيات موقع دليل الدليل ، وهو المقام المعبر عنه في علم الاستدلال بالتدقيق ، وهو ذكر الشيء بدليله ودليل دليله ، فالخطاب في قوله «ترونها» و«بكم» للمشركين ، وقد تقدم في سورة الرعد قوله «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها» ، وتقدم في أول سورة النحل قوله «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» ، والمعنى خوف أن تميد بكم أو لتلا تميدكم كما بين هنالك .

وتقدم في سورة البقرة قوله «وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ» .

وقوله «أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» هو نظير قوله في سورة البقرة «وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ» ، وقوله في سورة الرعد «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ» .

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله «وَأَنْزَلْنَا» للاهتمام بهذه النعمة التي هي أكثر دوراناً عند الناس .

وضمير «فيها» عائد إلى الأرض .

والزوج : الصنف ، وتقدم في قوله تعالى «فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى» في طه وقوله «وَأَنْبَتَ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ نَهْجٍ» في سورة الحج .

والكريم : النفس في نوعه ، وتقدم عند قوله تعالى «إِنِّي الْيَقِي إِلَيَّ كِتَابَ كَرِيمٍ» في سورة المل .

وقد أدمج في أثناء دلائل صفة الحكمة الامتنان بما في ذلك من منافع للمخلق بقوله «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» فإن من الدواب المبتوتة ما ينتفع به الناس من أكل لحوم أو أنيسها ووحوشها والانتفاع بألبانها وأصوافها وجلودها وقرورها وأسنانها والحمل عليها والتجمل بها في مرابطها وغدوها ورواحها ، ثم من نعمة منافع النبات من الحب والتمر والكلا والكماة . وإذا كانت البحار من جملة الأرض فقد شغل الانتفاع بدواب البحر فالله كما أبدع الصنع أسبغ النعمة فأرانا آثار الحكمة والرحمة .

وجملة «هذا خلق الله» إلى آخرها نتيجة الاستدلال بخلق السماء والأرض والجبال والدواب وإنزال المطر . واسم الإشارة إلى ما تضمنه قوله «خلق السماوات» إلى قوله «من كل زوج كريم». والإتيان به مفردا بتأويل المذكور. والانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله «خلق الله» التفاتا لتهادة التصريح بأن الخطاب وارد من جانب الله بقرينة قوله «هذا خلق الله». وكذلك يكون الانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله «ماذا خلق الذين من دونه» التفاتا للمراعاة العود إلى الغيبة في قوله «خلق الله» .

ويجوز أن تكون الرؤية من قوله «فأروني» علمية أي فأثبوتني، والفعل معلقا عن العمل بالاستفهام بـ «ماذا» .

فيتعين أن يكون «فأروني» تهكما لأنهم لا يمكن لهم أن يكافحوا الله زيادة على كون الأمر مستعملا في التعجيز ، لكن التهكم أسبق للقطع بأنهم لا يتمكنون من مكافحة الله قبل أن يقطعوا بمعجزهم عن تعيين مخلوق خلقه من دون الله قطعا نظريا .

وصوغ أمر التعجيز من مادة الرؤية البصرية أشد في التعجيز لاقتضاءها الاقتناع منهم بأن يحضروا شيئا يدعون أن آلهتهم خلقته. وهذا كقول خطاط بن يعفر النشلي (1) وقيل حاتم الطائي :

أرني جوادا مات هزلا (2) لعلي أرى ما تزين أو بخيلا غلدا

أي أحضرنِي جوادا مات من الهزال وأرنيه لعلي أرى مثل ما رأيته .

والعرب يقصدون في مثل هذا الغرض الرؤية البصرية ، ولذلك يكثر أن يقول : ما رأث عيني ، وانظر هل ترى . وقال امرؤ القيس :

فلله عينا من رأى من تفرق أشت وأناى من فراق المحصب

واجزاء اسم موصول العقلاء على الأصنام مجازة للمشركين إذ يعلوهم عقلاء .

(1) خطاط بضم الحاء : القصير .

(2) هزلا بفتح الهاء : الهزال .

و«من دونه» صلة الموصول . و«دون» كناية عن الغير، و(من) جارة لاسم المكان على وجه الزيادة لتأكيد الاتصال بالظرف .

و(بل) للإضراب الانتقالي من غرض المجادلة إلى غرض تسجيل ضلالهم ، أي في اعتقادهم إلهية الأصنام ، كما يقال في المناظرة : دع عنك هذا وانتقل إلى كذا .

والظالمون : المشركون . والضلال المبين : الكفر الفظيع ، لأنهم أعرضوا عن دعوة الإسلام للحق ، وذلك ضلال ، وأشركوا مع الله غيره في الإلهية ، فذلك كفر فظيع .

وجيء بحرف الظرفية لإفادة اكتناف الضلال بهم في سائر أحوالهم ، أي شدة ملاسته إياهم .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ [12]﴾

الواو عاطفة قصة لقمان على قصة النضر بن الحارث المتقدمة في قوله تعالى «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله» باعتبار كونها تضمنت عجب حاله في الضلالة من عنايته بلهو الحديث ليضل عن سبيل الله وتتخذ سبيل الله هزواً ، وباعتبار كون قصة لقمان متضمنة عجب حال لقمان في الانتهاء والحكمة ، فهما حالان متضادان ، فقطيع النظر عن كون قصة النضر سبقت مساق المقدمة والمدخل إلى المقصود لأن الكلام لما طال في المقدمة خرجت عن سنن المقدمات إلى المقصودات بالذات فلذلك عطفت عطف القصص ولم تفصل فصل النتائج عقب مقدماتها . وقد تعدد الاعتبارات للأسلوب الواحد فيتحير البليغ في رعيها كقوله تعالى «يسومونكم سوء العذاب يلحون أبناءكم» في سورة البقرة ، «ويلحون أبناءكم» في سورة إبراهيم ، وافتتاح القصة بحرفي التوكيد : لام القسم و(قد) للإتياء بأنها خير عن أمر مهم واقع .

و(لقمان) اسم رجل حكيم صالح . وأكثر الروايات في شأنه التي يعضد

بعضها وإن كانت أساسينها ضعيفة تقتضي أنه كان من السود، قليل هو من بلاد النوبة، وقليل من الحبشة .

وليس هو لقمان بن عاد الذي قال المثل المشهور « إحدى حُطَيَات لقمان » والذي ذكره أبو المهوش الأسدي أو يزيد بن عمر يصعق في قوله :

تراه يطـوف الآفاق حرصاً ليأكل رأس لقمان بن عاد

ويعرف ذلك بلقمان صاحب التنوير ، وهو الذي له ابن اسمه (لقيم) (1) وبعضهم ذكر أن اسم أبيه باعوراء، فسبق إلى أوهام بعض المؤلفين (2) أنه المسمى في كتب اليهود بلعام بن باعوراء المذكور خبره في الإصحاحين 22 و 23 من سفر العدد ، ولعل ذلك وهم لأن بلعام ذلك رجل من أهل مَدْيَن كان نبياً في زمن موسى عليه السلام، ففعل التوهم جاء من اتحاد اسم الأب ، أو من ظن أن بلعام يرادف معنى لقمان لأن بلعام من البلع ولقمان من اللقم فيكون العرب سموه بما يرادف اسمه في العبرانية .

وقد اختلف السلف في أن لقمان المذكور في القرآن كان حكيماً أو نبياً . فالجمهور قالوا : كان حكيماً صالحاً . واعتمد مالك في الموطأ على الثاني ، فذكره في جامع الموطأ مرتين بوصف لقمان الحكيم ، وذلك يقتضي أنه اشتهر بذلك بين علماء المدينة . وذكر ابن عطية : أن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « لم يكن لقمان نبياً ولكن كان عبداً كثير التفكير حسن اليقين أحب الله تعالى فأحبه فعمى عليه بالحكمة » ويظهر من الآيات المذكورة في قصته هذه أنه لم يكن نبياً لأنه لم يمتن عليه بوحى ولا بكلام الملائكة . والاقتصار على أنه أوتي الحكمة يومئذ إلى أنه ألهم الحكمة ونطق بها ، ولأنه لما ذكر تعليمه لابنه قال تعالى « وهو يظله » وذلك مؤذن بأنه تعليم لا تبليغ تشريع .

وذهب عكرمة والشعبي : أن لقمان نبيء ولفظ الحكمة يسمح بهذا القول لأن

(1) وهو المعنى في البيت الذي أنشده ابن بري :
لقيم بن لقمان من أخوته فكان ابن امين أخت له وابنتها
(2) هو لاروس صاحب دوائر المعارف الفرنسية .

الحكمة أطلقت على النبوة في كثير من القرآن كقوله في داود «وَعَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ» . وقد فسرت الحكمة في قوله تعالى « وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » بما يشمل النبوة. وإن الحكمة «معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه» وأعلالها النبوة لأنها علم بالحقائق مأمون من أن يكون مغالفا لما هي عليه في نفس الأمر إذ النبوة متلقاة من الله الذي لا يعزب عن عمله شيء . وسبأني أن إيراد قوله تعالى « ووصينا الإنسان بوالديه » في أثناء كلام لقمان يساعد هذا القول .

وذكر أهل التفسير والتاريخ أنه كان في زمن داود. وبعضهم يقول إنه كان ابن أخت أيوب أو ابن خالته ، فعين أنه عاش في بلاد إسرائيل . وذكر بعضهم أنه كان عبدا فاعقه سيده وذكر ابن كثير عن مجاهد: أن لقمان كان قاضيا في بني اسرائيل في زمان داود عليه السلام ، ولا يوجد ذكر ذلك في كتب الإسرائيليين . قيل كان راعيا لغنم وقيل كان نجارا وقيل خياطاً . وفي تفسير ابن كثير عن ابن وهب أن لقمان كان عبدا لبني الحسحاس وبنو الحسحاس من العرب وكان من عبيدهم سحيم العبد الشاعر المخضرم الذي قتل في مدة عثمان .

وحكمة لقمان مأثورة في أقواله الناطقة عن حقائق الأحوال والمقربة للمخفيات بأحسن الأمثال . وقد عني بها أهل التربية وأهل الخير، وذكر القرآن منها ما في هذه السورة، وذكر منها مالك في الموطأ بلاغين في كتاب الجامع وذكر حكمة له في كتاب جامع العتبية وذكر منها أحمد بن حنبل في مسنده ولا نعرف كتابا جمع حكمة لقمان .

وفي تفسير القرطبي قال وهب بن منبه : قرأت من حكمة لقمان أرجع من عشرة آلاف باب . ولعل هذا إن صح عن وهب بن منبه كان مبالغة في الكثرة .

وكان لقمان معروفا عند خاصة العرب . قال ابن إسحاق في السيرة: قدم سويد ابن الصامت أخو بني عمرو بن عوف مكة حاجا أو محترما فتصدى له رسول الله ﷺ فدعاه إلى الإسلام فقال له سويد : قلعل الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول الله ﷺ : وما الذي معك؟ قال : مجلة لقمان . فقال له رسول الله ﷺ : اعرضها عليّ ، فعرضها عليه ، فقال : إن هذا الكلام حسن والذي

معى أفضل من هذا قرآن انزله الله . قال ابن إسحاق : فقدم المدينة فلم يلبث أن قتله الخزرج وكان قتله قيل يوم بعثت . وكان رجال من قومه يقولون : إنا لنراه قد قتل وهو مسلم وكان قومه يدعونه الكامل اهـ . وفي الاستيعاب لابن عبد البر : أنا شاك في إسلامه كما شك غيري .

وقد تقدم في صدر الكلام على هذه السورة أن قريشا سألوا رسول الله ﷺ عن لقمان وابنه وذلك يقتضي أنه كان معروفا للعرب .

وقد انتهى إلى حين كتابة هذا التفسير من حكم لقمان المأثورة ثمان وثلاثون حكمة غير ما ذكر في هذه الآية وسندكرها عند الفراغ من تفسير هذه الآيات . والإيتاء : الإعطاء ، وهو مستعار هنا للإلهام أو الوحي .

ولقمان : اسم علم مادته عريية مشتق من اللقم . والأظهر أن العرب عربوه بلفظ قريب من ألفاظ لغتهم على عادتهم كما عربوا شاول باسم طالوت وهو ممنوع من الصرف لتهادة الألف والتون لا للعجمة .

وتقدم تعريف الحكمة عند قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء » في سورة البقرة وقوله « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة » في سورة النحل .

و(أن) في قوله « أن اشكر الله » تفسيرية وليست تفسيراً لفعل « عاتبتنا » لأنه نصب مفعوله وهو الحكمة ، فتكون (أن) مفسرة للحكمة باعتبار أن الحكمة هنا أقوال أوحيت إليه أو أهمها فيكون في الحكمة معنى القول دون حروفه فيصلح أن تُفسر بـ(أن) التفسيرية ، كما فسرت حاجة في قول الشاعر الذي لم يُعرف (وهو من شواهد العربية):

إنَّ تحملاً حاجة لي خفَّ حملها تستوجباً منة عندي بها ويدأ
أنَّ تقرأ على أسماء وبحكمها مني السلام وأن لا تُخيرا أحداً

والصوفية وحكماء الإشراف يرون خواطر الأصفياء حجة ويسمونهم إلهاما . ومال إليه جَمٌّ من علمائنا . وقد قال قطب الدين الشيرازي في دياجة شرحه على المفتاح « أما بعد إني قد ألقى إلي على سبيل الإنذار ، من حضرة الملك الجبار

بلسان الإلهام ، إلّا كَوَفَّم من الأوهام ، ما أُوْرثني التجافّي عن دار الغرور ،
والإنابة إلى دار السرور» الخ .

وكان أول ما لُقنه لقمان من الحكمة هو الحكمة في نفسه بأن أمره الله بشكوه
على ما هو مغفوف به من نعم الله التي منها نعمة الاصطفاء لإعطائه الحكمة
وإعداده لذلك بقباليته لها. وهذا رأس الحكمة لتضمنه النظر في دلائل نفسه
وحقيقته قبل النظر في حقائق الأشياء وقيل التصدي لإرشاد غيره، وأن أهم النظر
في حقيقته هو الشعور بوجوده على حالة كاملة والشعور بموجده ومفيض الكمال
عليه ، وذلك كله مقتضى لشكر موجده على ذلك .

وأيضاً فإن شكر الله من الحكمة، إذ الحكمة تدعو إلى معرفة حقائق الأشياء
على ما هي عليه بقصد العمل بمقتضى العلم، فالحكيم يث في الناس تلك الحقائق
على حسب قابلياتهم بطريقة التشريع تارة والموعظة أخرى، والتعليم لقابليه مع حلمهم
على العمل بما علموه من ذلك، وذلك العمل من الشكر إذ الشكر قد عُرف بأنه
صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من مواهب ونعم فيما خلق لأجله، فكان
شكر الله هو الأهم في الأعمال المستقيمة فلذلك كان رأس الحكمة لأن من
الحكمة تقديم العلم بالأنفع على العلم بما هو دونه، فالشكر هو مبدأ الكمالات
علما ، وغايتها عملا .

وللتبني على هذا المعنى أعقب الله الشكر المأمور به ببيان أن فائدته لنفس
الشاكر لا للمشكور بقوله « وَمن يشكر فإنما يشكر لنفسه » لأن آثار شكر الله
كالات حاصلة للشاكر ولا تنفع المشكور شيئا لفناه سبحانه عن شكر
الشاكرين ، ولذلك جيء به في صورة الشرط لتحقيق التعلق بين مضمون الشرط
ومضمون الجزاء فإن الشرط أدل على ذلك من الإخبار .

وجيء بصيغة حصر نفع الشكر في الثبوت للشاكر بقوله «فإنما يشكر
لنفسه» أي ما يشكر إلا لفائدة نفسه ، ولأم التعليل مؤذنة بالفائدة . وزيد ذلك
تبينا بعطف ضده بقوله «وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» لإفادة أن الإعراض
عن الشكر بعد استشعاره كفر للنعمة وأن الله غني عن شكره بخلاف شأن
المخلوقات إذ يكسبهم الشكر فوائد بين بني جنسهم تجر إليهم منافع الطاعة أو

الإعانة أو الإغناء أو غير ذلك من فوائد الشكر للمشكورين على تفاوت مقاماتهم ، والله غني عن جميع ذلك وهو حميد ، أي كثير المحمودية بلسان حال الكائنات كلها حتى حال الكافر به كما قال تعالى «والله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها» .

ومن بلاغة القرآن وبديع إيجازه أن كان قوله «أن اشكر الله» جامعا لمبدأ الحكمة التي أوتيها لقمان ، ولأمره بالشكر على ذلك ، فقد جمع قوله «أن أشكر الله» الإرشاد إلى الشكر ، مع الشروع في الأمر المشكور عليه تنبيها على المبادرة بالشكر عند حصول النعمة .

وإنما قول الإعراض عن الشكر بوصف الله بأنه حميد لأن الحمد والشكر متقاربان، وفي الحديث «الحمد رأس الشكر» فلما لم يكن في أسماء الله تعالى اسم من مادة الشكر إلا اسمه الشكور وهو بمعنى شاكراً ، أي شاكر لعباده عبادتهم إياه غير هنا باسمه «حميد» .

وجيء في فعل «يشكر» بصيغة المضارع للإيماء إلى جدارة الشكر بالتجديد .

واللام في قوله «أن أشكر لي» داخل على مفعول الشكر وهي لام ملتزم زيادتها مع مادة الشكر للتأكيد والتقوية، وتقدم في قوله «واشكروا لي» في سورة البقرة .

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ [13] ﴾

عطف على جملة «عائنا لقمان الحكمة» لأن الواو نائية منأب الفعل فمضمون هذه الجملة يفسر بعض الحكمة التي أوتيها لقمان . والتقدير : وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه فهو في وقت قوله ذلك لابنه قد أوتي حكمة فكان ذلك القول من الحكمة لا محالة، وكل حالة تصدر عنه فيها حكمة هو فيها قد أوتي حكمة .

و(إذ) ظرف متعلق بالفعل المقتر الذي دلت عليه واو العطف ، أي والتقدير : وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه . وهذا انتقال من وصفه بحكمة الاهتداء

إلى وصفه بحكمة الهدى والإرشاد . وينجز أن يكون «إذ قال» ظرفا متعلقا بفعل (اذكر) محذوفاً .

وفائدة ذكر الحال بقوله «وهو يعظه» الإشارة إلى أن قوله هنا كان للتبليس ابنه بالإشراك، وقد قال جمهور المفسرين : إن ابن لقمان كان مُشركاً فلم يزل لقمان يعظه حتى آمن بالله وحده ، فإن الوعظ زجرٌ مقترن بتخويف قال تعالى «فأعرض عنهم وعظّمهم وقُل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً» ويعرف المزجور عنه بمتعلق فعل الموعظة فمعين أن الزجر هنا عن الإشراك بالله . ولعل ابن لقمان كان يدين يدين قومه من السودان فلما فتح الله على لقمان بالحكمة والتوحيد أتى ابنه متابعته فأخذ يعظه حتى دان بالتوحيد ، وليس استيطان لقمان بمدينة داود مقتضياً أن تكون عائلته تدين يدين اليهودية .

وأصل النهي عن الشيء أن يكون حين التبليس بالشيء المنهي عنه أو عند مقاربة التبليس به ، والأصل أن لا ينهى عن شيء متنفذ عن النهي . وقد ذكر المفسرون اختلافاً في اسم ابن لقمان فلا داعي إليه .

وقد جمع لقمان في هذه الموعظة أصول الشريعة وهي : الاعتقادات ، والأعمال ، وأدب المعاملة ، وأدب النفس .

وافتح الموعظة ببناء المخاطب الموعوظ مع أن توجيه الخطاب مفعول عن ندائه لحضوره بالخطاب، فالنداء مستعمل مجازاً في طلب حضور ذهن لوعي الكلام وذلك من الاهتمام بالغرض المسوق له الكلام كما تقدم عند قوله تعالى «يا أبتِ إني رأيتُ أخذَ عشرِ كوكبا» وقوله «يا بُنَيَّ لا تقصص رؤياك» في سورة يوسف وقوله «إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء» في سورة العنكبوت وقوله تعالى «إذ قال لأبيه يا أبتِ لِمَ تعبدُ ما لا يسمع ولا يبصر» في سورة مريم .

و«بُنَيَّ» تصغير (ابن) مضافاً إلى ياء التكلم فلذلك كسرت الياء . وقرأه الجمهور بكسر ياء «بُنَيَّ» مشددة . وأصله : يا بُنَيَّ ثلاث ياءات إذ أصله الأصيل يا بُنَيَّي لأن كلمة ابن ولوية اللام الملتزمة حذفها فلما صغر ردّ إلى

أصله ، ثم لما التقت ياء التصغير ساكنة قبل واو الكلمة المتحركة بحركة الإعراب قلبت الواو ياء لتقاربهما وأدغمنا ، ولما نودي وهو مضاف إلى ياء المتكلم حذفت ياء المتكلم لجواز حذفها في النداء وكراهية تكرار الأمثال ، وأشار إلى الياء المحذوفة بالزايمة الكسرة في أحوال الإعراب الثلاثة لأن الكسرة دليل على ياء المتكلم . وتقدم في سورة يوسف .

والتصغير فيه لتزليل المخاطب الكبير منزلة الصغير كناية عن الشفقة به والتجيب له، وهو في مقام الموعظة والنصيحة إيماء وكناية عن إحاطة النصيح وحب الخبير ، فقيه حث على الامتثال للموعظة .

ابتدأ لقمان موعظة ابنه بطلب إقلاعه عن الشرك بالله لأن النفس المعرصة للتزكية والكمال يجب أن يقدم لها قبل ذلك تغليتها عن مبادئ الفساد والضلال ، فإن إصلاح الاعتقاد أصل للإصلاح العمل . وكان أصل فساد الاعتقاد أحد أمرين هما الذميمة والإشراك ، فكان قوله «لا تشرك بالله» يفيد إثبات وجود إله وإبطال أن يكون له شريك في إلهيته .

وقرأ حفص عن عاصم في المواضع الثلاثة في هذه السورة «يا بُنَيَّ» بفتح الياء مشددة على تقدير : يا بنيًّا بالألف وهي اللغة الخامسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ثم حذفت الألف واكتفي بالفتحة عنها، وهذا سماع .

وجملة «إن الشرك لظلم عظيم» تعليل للنهي عنه وتحويل الأمر، فإنه ظلم لحقوق الخالق وظلم المرء لنفسه إذ يضع نفسه في حضيض العبودية لأخص الجمادات ، وظلم لأهل الإيمان الحق إذ يبعث على اضطهادهم وأذاهم ، وظلم لحقائق الأشياء بقلبها وإفساد تعلقها .

وهذا من جملة كلام لقمان كما هو ظاهر السياق، يدل عليه الحديث في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : لما نزلت «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : أين لا يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله ﷺ : ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» .

وجوز ابن عطية أن تكون جملة «إن الشرك لظلم عظيم» من كلام الله تعالى أي معترضة بين كَلِم لقمان . فقد روي عن ابن مسعود أنهم لما قالوا ذلك أنزل الله تعالى «إن الشرك لظلم عظيم»، وانظر من روى هذا ومقدار صحته .

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلُوا فِي بَيْنٍ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ [14] وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [15]﴾

إذا درجنا على أن لقمان لم يكن نبيا مبلغا عن الله وإنما كان حكيما مرشدا كان هذا الكلام اعتراضا بين كلامي لقمان لأن صيغة هذا الكلام مصوغة على أسلوب الإبلاغ والحكاية لقول من أقوال الله . والضمائر ضمائر العظمة جرته مناسبة حكاية نهي لقمان لابنه عن الإشراك وتفضيحه بأنه ظلم عظيم . فذكر الله هذا لتأكيد ما في وصية لقمان من النهي عن الشرك بتعميم النهي في الأشخاص والأحوال لئلا يتوهم متوهم أن النهي خاص بابن لقمان أو ببعض الأحوال فحكي الله أن الله أوصى بذلك كل إنسان وأن لا هوادة فيه ولو في أخرج الأحوال وهي حال مجاهدة الوالدين أولادهم على الإشراك . وأحسن من هذه المناسبة أن تجعل مناسبة هذا الكلام أنه لما حكي وصاية لقمان لابنه بما هو شكر الله بتنزيهه عن الشرك في الإلهية بين الله أنه تعالى أسبق مئة على عباده إذ أوصى الأبناء ببر الآباء فدخل في العموم المنة على لقمان جزاء على رعيه لحق الله في ابتداء موعظة ابنه فالله أسبق بالإحسان إلى الذين أحسنوا برعيه حقه . ويقوي هذا التفسير اقتران شكر الله وشكر الوالدين في الأمر .

وإذا درجنا على أن لقمان كان نبيا فهذا الكلام مما أبلغه لقمان لابنه وهو مما أوتي من الوحي ويكون قد حكي بالأسلوب الذي أوحى به إليه على نحو أسلوب قوله «أن أشكر الله» . وهذا الاحتمال أنسب بسياق الكلام، ويرجح اختلاف

الأسلوب بينها وبين آيتي سورة العنكبوت وسورة الأحقاف لأن ما هنا حكاية ما سبق في أمة أخرى والأخريين خطّاب أنف لهذه الأمة . وقد روي أن لقمان لما أبلغ ابنه هذا قال له : إن الله رضيني لك فلم يوصيني بك ولم يرضك لي فأوصاك لي .

والمقصود من هذا الكلام هو قوله «وإن جاهدك على أن تشرك بي» إلى آخره وما قبله تمهيد له وتقرير لواجب بر الوالدين ليكون النهي عن طاعتها إذا أمرا بالإشراك بالله نهيا عنه في أولى الحالات بالطاعة حتى يكون النهي عن الشرك فيما دون ذلك من الأحوال مفهوما بفحوى الخطاب مع ما في ذلك من حسن الإدماج المناسب لحكمة لقمان سواء كان هذا من كلام لقمان أو كان من جانب الله تعالى .

وعلى كلا الاعتبارين لا يحسن ما ذهب إليه جمع من المفسرين أن هذه الآية نزلت في قضية إسلام سعد بن أبي وقاص وامتناعه أمه ، لعدم مناسبتها السياق ، ولأنه قد تقدم أن نظير هذه الآية في سورة العنكبوت نزل في ذلك ، وأنها المناسبة لسبب النزول فإنها أخليت عن الأوصاف التي فيها ترقيق على الأم بخلاف هذه ، ولا وجه لنزول آيتين في غرض واحد ووقت مختلف وسيجيء بيان الموصى به .

والوهن — بسكون الهاء — مصدر وَهَنَ يَهِنُ من باب ضَرَبَ . ويقال : وَهَنَ ، بفتح الهاء على أنه مصدر وَهِنَ يَوْهِنُ كَوَجَل يَوْجَلُ . وهو الضعف وقلة الطاقة على تحمل شيء .

وانتصب «وَهْنًا» على الحال من «أمه» مبالغة في ضعفها حتى كأنها نفس الوهن ، أي واهنة في حمله ، و«على وهن» صفة لـ«وَهْنًا» أي وهنا واقعا على وهن ، كما يقال : رجع عودًا على بدء ، إذا استأنف عملا فرغ منه فرجع إليه ، أي بعد بدء ، أو (على) بمعنى (مع) كما في قول الأحرص :

إني على ما قد عليت محسّد أئمني على البغضاء والشئسان
فإن حمل المرأة يقارنه التعب من ثقل الجنين في البطن ، والضعف من انعكاس

هو مساق الحديث . ولا معنى لأخذه على ظاهره حتى نذهب إلى تميزه البر بين الأم والأب أثلاثاً أو أرباعاً . وهو ما استشكله القرافي في فائدة من الفرق الثالث والعشرين ، وحسبنا نظم هذه الآية البديع في هذا الشأن . وأما لفظ الحديث فهو مسوق لتأكيد البر بالأم خشية التفريط فيه . وليس معنى (ثُمَّ) فيه إلا محاكاة قول السائل «ثُمَّ مَنْ» بقرينة أنه عطف بها لفظ الأم في المرتين ولا معنى لتفضيل الأم على نفسها في البر . وإذا كان السياق مسوقاً للاهتمام بتعين أن عطف الأب على الأم في المرة الثالثة عطف في الاهتمام فلا ينتزع منه ترجيح عند التعارض . ولعل الرسول عليه الصلاة والسلام علم من السائل إرادة الترخيص له في عدم البر . وقد قال مالك لرجل سأله : أن أباه في بلد السودان كتب إليه أن يقدم عليه وأن أمه منعه فقال له مالك : أطلع أباك ولا تنص أمك (1) . وهذا يقتضي إعراضه عن ترجيح جانب أحد الأبوين وأنه متوقف في هذا التعارض ليحمل الابن على ترضية كليهما . وقال الليث : يرجح جانب الأم . وقال الشافعي : يرجح جانب الأب .

وجملة «وفصاله في عامين» عطف على جملة «حملته أمه» الخ، فهي في موقع الحال أيضاً . وفي الجملة تقدير ضمير رابط إياها بصاحبها، إذ التقدير : وفصالها إياه ، فلما أضيف الفصال إلى مفعوله علم أن فاعله هو الأم .

والفصال : اسم للقطام ، فهو فصل عن الرضاعة . وتقدم في قوله «فإن أراداً فصلاً» في سورة البقرة . وذكر الفصل في معرض تعليل حقيقة الأم بالبر ، لأنه يستلزم الإرضاع من قبل الفصل ، وللإشارة إلى ما تتحمله الأم من كدر الشفقة على الرضيع حين فصله ، وما تشاهده من حزنه وألمه في مبدأ فطامه .

وذكر لمدة فطامه أقصاها وهو عامان لأن ذلك أنسب بالترقيق على الأم، وأشير إلى أنه قد يكون القطام قبل العامين بحرف الظرفية لأن الظرفية تصدق مع استيعاب المظروف جميع الظرف ، ولذلك فموقع (في) أبلغ من موقع (بين) التبعيضية في قول سيرة بن عمرو الفقعسي :

(1) نقله القرافي في المسألة الأولى من الفرق الثالث والعشرين عن مختصر الجامع .

وَتَشْرَبُ فِي أَثْمَانِهَا وَتُقَامِرُ

لأنه يصدق بأن يستغرق الشرب والمقامرة كامل أثمان إبله . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «وارزقوهم فيها واكسوهم» في سورة النساء . وقد حمله علي بن أبي طالب أو ابن عباس على هذا المعنى فأخذ منه أن أقل مدة الحمل ستة أشهر جمعا بين هذه الآية وآية سورة الأحقاف كما سيأتي هنالك .

وجملة «أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا ذَلِكَ» تفسير لفعل «وصينا» . و(أَنْ) تفسيرية، وإنما فُسرت الوصية بالوالدين بما فيه الأمرُ بشكر الله مع شكرهما على وجه الإدماج تمهيدًا لقوله «وإن جاهدك على أن تُشْرِكَ بِي» الخ .

وجملة «إِنِّي الْمَصِيرُ» استئناف للوعظ والتحذير من مخالفة ما أوصى الله به من الشكر له . وتعريف «المصير» تعريف الجنس ، أي مصير الناس كلهم . ولك أن تجعل (أَلْ) عوضا عن المضاف إليه . وتقديم المجرور للحصر ، أي ليس للأصنام مصير في شفاعته ولا غيرها .

وتقدم الكلام على نظير قوله «وإن جاهدك على أن تشرك بي» إلى «فلا تطعهما» في سورة العنكبوت ؛ سوى أنه قال هنا «على أن تشرك بي» وقال في سورة العنكبوت «لَتُشْرِكْ بِي» فأما حرف (على) فهو أدل على تمكن المجاهدة ، أي مجاهدة قوية للإشراك ، والمجاهدة : شدة السعي والإلحاح . والمعنى : إن أَلْحَا وبَالِغَا في دعوتك إلى الإشراك بي فلا تطعهما . وهذا تأكيد للنهي عن الإصغاء إليهما إذا دَعَوَا إلى الإشراك .

وأما آية العنكبوت فجيء فيها بلام العلة لظهور أن سعدًا كان غنيا عن تأكيد النهي عن طاعة أمه لقوة إيمانه .

وقال القرطبي : إن امرأة لقمان وابنه كانا مُشْرِكَيْن فلم يزل لقمان يعظهما حتى آمنآ . وبه يزيد ذكر مجاهدة الوالدين على الشرك اتضاحا .

والمصاحبة : المعاشرة . ومنه حديث معاوية بن حيدة «أنه قال لرسول الله ﷺ : من أحقُّ الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أمك » الخ .

والمعروف : الشيء المتعارف المألوف الذي لا ينكر فهو الشيء الحسن، أي صاحب والدَيْك صحبة حسنة. وانتصب «معروفا». على أنه وصف لمصدر مخوف مفعول مطلق لـ «صاحبتُهما» ، أي صحباها معروفا لأمثالهما . وفهم منه اجتناب ما ينكر في مصاحبتهم ، فشمّل ذلك معاملة الابن أبويه بالمنكر، وشمل ذلك أن يدعو الوالد إلى ما ينكره الله ولا يرضى به ولذلك لا يُطاعان إذا أمرا بمعصية . وفهم من ذكر «وصاحبتُهما في الدنيا معروفا» أثر قوله «وإن جاهدك على أن تشرك بي» الخ ، أن الأمر بمعاشرتهما بالمعروف شامل لحالة كون الأبوين مشركين فإن على الابن معاشرتهما بالمعروف كالإحسان إليهما وصلتهما . وفي الحديث : أن أسماء بنت أبي بكر قالت لرسول الله ﷺ : إن أمي جاءت رغبة أفأصلها ؟ فقال : نعم صلي أمك ، وكانت مشركة (وهي قتيلة بنت عبد العزى) وشمل المعروف ما هو معروف لهما أن يفعلاه في أنفسهما ، وإن كان منكرا للمسلم فلذلك قال فقهاؤنا: إذا أنفق الولد على أبويه الكافرين الفقيرين وكان عادتُهما شرب الخمر اشترى لهما الخمر لأن شرب الخمر ليس بمنكر للكافر ، فإن كان الفعل منكرا في الدين فلا يحل للمسلم أن يشايح أحد أبويه عليه .

واتباع سبيل من أناب هو الاقتداء بسيرة المتبين لله ، أي الراجعين إليه ، وقد تقدم ذكر الإنابة في سورة الروم عند قوله «منيبين إليه» وفي سورة هود . فالمراد بمن أناب: المقلعون عن الشرك وعن المنهيات التي منها عقوب الوالدين وهم الذين يدعون إلى التوحيد ومن اتبعوهم في ذلك .

وجملة «ثم إلي مرجعكم» معطوفة على الجملة السابقة و(ثم) للترانخي الزني المفيد للاهتمام بما بعدها ، أي وعلاوة على ذلك كله إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون . وضمير الجمع للإنسان والوالدين ، أي مرجع الجميع . وتقديم المجرور للاهتمام بهذا الرجوع أو هو للتخصيص ، أي لا ينفعكم شيء مما تأملونه من الأضنام . وفرع على هذا «فأنبئكم» الخ والإنباء كناية عن إظهار الجزاء على الأعمال لأن الملازمة بين إظهار الشيء وبين العلم به ظاهرة .

وجملة «ثم إلي مرجعكم» وعد ووعد .

وفي هذه الضمائر تغليب الخطاب على الغيبة لأن الخطاب أهم لأنه أعرف.

﴿يَتَنَبَّأُ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمُوتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ [16]﴾

تكرير النداء لتجديد نشاط السامع لوعي الكلام .

وقرأ نافع وأبو جعفر «إِنْ تَكُ مِثْقَالُ» برفع «مِثْقَالُ» على أنه فاعل «تَكُ» من (كان) التامة . وإنما جيء بفعله بقاء المضارعة للمؤنثة ، وأعيد عليه الضمير في قوله «بِهَا» مؤنثا مع أَنْ (مِثْقَالُ) لفظ غير مؤنث لأنه أضيف إلى «حبة» فأكسب التأنيث من المضاف إليه ، وهو استعمال كثير إذا كان المضاف لو حذف لما احتل الكلام بحيث يستغنى بالمضاف إليه عن المضاف ، وعليه فضمير «لَهَا» للقصة والحادثة وهو المسمى بضمير الشأن ، وهو يقع بصورة ضمير المفردة المؤنثة بتأويل القصة ، ويختار تأنيث هذا الضمير إذا كان في القصة لفظ مؤنث كما في قوله تعالى «فَلَهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ» ، ويكثر وقوع ضمير الشأن بعد (إِنْ) كقوله تعالى «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» ، ومن ذلك تقدير ضمير الشأن اسما لحرف (أَنْ) المفتوحة المخففة ، وهو يفيد الاهتمام بإقبال المخاطب على ما يأتي بعده ، فاجتمع في هذه الجملة ثلاثة مؤكيدات : النداء ، وإِنْ ، وضمير القصة ، لعظم خطر ما بعده المقيد تقرير وصفه تعالى بالعلم المحيط بجميع المعلومات من الكائنات ، ووصفه بالقدرة المحيطة بجميع الممكنات بقرينة قوله «يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» .

وقد أفيد ذلك بطريق دلالة الفحوى؛ فتذكر أدق الكائنات حالا من حيث تعلق العلم والقدرة به ، وذلك أدق الأجسام الختفي في أصْلَب مكان أو أقصاه وأعزّه منلا ، أو أوسع وأشده انتشارا ، ليعلم أن ما هو أقوى منه في الظهور والدنو من التناول أولى بأن يحيط به علم الله وقدرته .

وقرأه الباقون بنصب «مثقال» على الحبة لـ «تك» من (كان) الناقصة ، وتقدير اسم لها يدل عليه المقام مع كون الفعل مسنداً لمؤث ، أي إن تك الكائنة ، فضمير «إنها» مراد منه الحصلة من حسنة أو سيئة أخذاً من المقام .

والمثقال بكسر الميم : ما يقدر به الثقل ولذلك صيغ على زنة اسم الآلة .

والحبة : واحدة الحب وهو بذر النبات من سنابل أو قطنية بحيث تكون تلك الواحدة زريعة لنوعها من النبات ، وقد تقدم في سورة البقرة قوله «كَذَّلْ حَبَّةً إِنَبَشْتُ سبع سنابل» وقوله «إن الله فائق الحب والنوى» في سورة الأنعام .

والخردل : نبت له جذر وساق قائمة متفرعة إسطوانية أوراقها كبيرة يخرج أزهاراً صغيرة صفراً سنبلية تتحول إلى قرون دقيقة مربعة الزوايا تخرج بزورا دقيقة تسمى الخردل أيضاً ، ولب تلك البزور شديد الحرارة يلدغ اللسان والجلد، وهي سريعة التفتت يفتق عنها قشرها بدق أو إذا بليت بمائع، فتستعمل في الأدوية ضُمَّادات على المواضع التي فيها التهاب داخلي من نزلة أو ذات جنب وهو كثير الاستعمال في الطب قديماً وحديثاً . وقد أخذ الأطباء يستغنون عنه بعقاقير أخرى . وتقدم نظير هذا في سورة الأنبياء «فلا تُظَلِّم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها» .

وقوله «أو في السماوات» عطف على «في صخرة» لأن الصخرة من أجزاء الأرض فذكر بعدها «أو في السماوات» على معنى أو كانت في أعزّ مثلاً من الصخرة، وعطف عليه «أو في الأرض» وإنما الصخرة جزء من الأرض لقصد تعميم الأمكنة الأرضية فإن الظرفية تصدق بهما ، أي ذلك كله سواء في جانب علم الله وقدرته ، كأنه قال : فتكن في صخرة أو حيث كانت من العالم العلوي والعالم السفلي وهو معنى قوله «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين» .

والإتيان كناية عن التمكن منها وهو أيضاً كناية رمزية عن العلم بها لأن الإتيان بأدق الأجسام من أقصى الأمكنة وأعماها وأصلها لا يكون إلا عن علم بكونها في ذلك المكان وعلم بوسائل استخراجها منه .

وجملة «إن الله لطيف خبير» يجوز أن تكون من كلام لقمان فهي كالمقصد من المقدمة أو كالنتيجة من الدليل ، ولذلك فصلت ولم تعطف لأن النتيجة كبذل الاشتغال يشتمل عليها القياس ولذلك جيء بالنتيجة كلية بعد الاستدلال بجزئية . وإنما لم نجعلها تعليلاً لأن مقام تعليم لقمان ابنه يقتضي أن الابن جاهل بهذه الحقائق ، وشرط التعليل أن يكون مسلماً معلوماً قبل العلم بالمعلل ليصح الاستدلال به .

ويجوز أن تكون معترضة بين كلام لقمان تعليماً من الله للمسلمين .

واللطيف : من يعلم دقائق الأشياء ويسلك في إيصالها إلى من تصلح به مسلك الرفق ، فهو وصف مؤذن بالعلم والقدرة الكاملين ، أي يعلم ويقدر وينفذ قدرته ، وتقدم في قوله «وهو اللطيف الخبير» في الأنعام .

ففي تعقيب «يأت بها الله» يوضفه بـ«اللطيف» إيماء إلى أن يتمكن منها وامتلاكها بكيفية دقيقة تناسب فلق الصخرة واستخراج الخردلة منها مع سلامتها وسلامة ما اتصل بهما من اختلال نظم صنعه . وهنا قد استوفى أصول الاعتقاد الصحيح .

﴿يَبْنِيْ اِقِيْم الصَّلَاةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاَصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْرِ الْاُمُوْر [17]﴾

انتقل من تعليمه أصول العقيدة إلى تعليمه أصول الأعمال الصالحة فابتدأها بإقامة الصلاة ، والصلاة التوجه إلى الله بالخضوع والتسبيح والدعاء في أوقات معينة في الشريعة التي يدين بها لقمان ، والصلاة عماد الأعمال لاشتغالها على الاعتراف بطاعة الله وطلب الاعتناء للعمل الصالح .

وإقامة الصلاة إدامتها والمحافظة على أداؤها في أوقاتها . وتقدم في أول سورة البقرة .

وشمل الأمر المعروف بالإتيان بالأعمال الصالحة كلها على وجه الإجمال ليتطلب

بيانه في تضاعيف وصايا أبيه كما شمل النبي عن المنكر اجتناب الأعمال السيئة كذلك .

والأمر بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يقتضي إيتان الأمر وانتهاءه في نفسه لأن الذي يأمر بفعل الخير وينهى عن فعل الشر يعلم ما في الأعمال من خير وشر ، ومصالح ومفاسد ، فلا جرم أن يتوقاها في نفسه بالأولوية من أمره الناس ونهيه إياهم .

فهذه كلمة جامعة من الحكمة والتقوى إذ جمع لابنه الإرشاد إلى فعله الخير ونهيه في الناس وكفه عن الشر وزجره الناس عن ارتكابه ، ثم أعقب ذلك بأن أمره بالصبر على ما يصيبه ،

ووجه تعقيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بملازمة الصبر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يجبران للقاء بهما معاداة من بعض الناس أو أذى من بعض فإذا لم يصبر على ما يصيبه من جراء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو شك أن يتركهما .

ولما كانت فائدة الصبر عائدة على الصابر بالأجر العظيم عُدَّ الصبر هنا في عداد الأعمال القاصرة على صاحبها ولم يلتفت إلى ما في تحمل أذى الناس من حسن المعاملة معهم حتى يذكر الصبر مع قوله «ولا تصاعر تحذك للناس» لأن ذلك ليس هو المقصود الأول من الأمر بالصبر .

والصبر: هو تحمل ما ينزل بالمرء مما يؤلم أو يحزن . وقد تقدم في قوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلاة» في سورة البقرة .

وجملة «إن ذلك من عزم الأمور» موقعها كموقع جملة «إن الشرك لظلم عظيم» .

وجملة «إن الله لطيف خبير» يجوز أن تكون من كلام لقمان وأن تكون معترضة من كلام الله تعالى .

والإشارة بـ «ذلك» إلى المذكور من إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على ما أصاب . والتأكيد للاهتمام .

والعزم مصدر بمعنى : الجزم والإلزام والعزيمة : الإرادة التي لا تردد فيها .

و«عزم» مصدر بمعنى المفعول ، أي من معزوم الأمور، أي التي عزمها الله وأرجبها .

﴿وَلَا تُصَغِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ [18]﴾

انتقل لغمان بابته إلى الآداب في معاملة الناس فنهاه عن احتقار الناس وعن التفخر عليهم، وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس وعَدَّ نفسه كواحد منهم .

وقرأ الجمهور «ولا تُصَاعِرْ» . وقرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر ويعقوب «ولا تُصَغِّرْ» . يقال : صَاعَرَ وَصَغَّرَ ، إذا أمال عنقه إلى جانب ليعرض عن جانب آخر، وهو مشتق من الصَغَر بالتحريك إلقاء يصيبُ البعير فيلوي منه عنقه فكأنه صيغ له صيغة تكلف بمعنى تكلف إظهار الصغر وهو تمثيل للاحتقار لأن مصاعرة الخد هيئة المحتقر المستخف في غالب الأحوال . قال عمرو بن حُني التغلبي يخاطب بعض ملوكهم :

وَكُنَّا إِذَا الْجُبَارُ صَغَّرَ خَدَّهُ أَقْمَنَا لَهُ مِنْ مِيلِهِ فَتَقَوَّمْ

والمعنى : لا تحقر الناس فالنهي عن الإعراض عنهم احتقاراً لهم لا عن خصوص مصاعرة الخد فيشمل الاحتقار بالقول والشم وغير ذلك فهو قريب من قوله تعالى «فلا تقل لهما أف» إلا أن هذا تمثيل كناية والآخر كناية لا تمثيل فيها .

وكذلك قوله «ولا تمش في الأرض مَرَحًا» تمثيل كناية عن النهي عن التكبر

والتفاخر لا عن خصوص المشي في حال المرح فيشمل الفخر عليهم بالكلام وغيره .

والمرح : فرط النشاط من فرح وازدهاء، ويظهر ذلك في المشي تبخترا واختيالا فلذلك يسمى ذلك المشي مَرَحًا كما في الآية «فانصابه على الصفة لمفعول مطلق بأي مشيا مرحا، وتقدم في سورة الإسراء- وموقع قوله «في الأرض» بعد «لا تمش» مع أن المشي لا يكون إلا في الأرض هو الإيماء إلى أن المشي في مكان يمشي فيه الناس كلهم قويهم وضعيفهم، ففي ذلك موعظة للماشي مرحا أنه مساو لسائر الناس .

وموقع «إن الله لا يحب كل مختال فخور» موقع «إن الله لطيف خبير» كما تقدم . والمختال : اسم فاعل من اختال بوزن الافتعال من فعل تحال إذا كان ذا تحيلاء فهو مختال. والخيلاء: الكبر والازدهاء ، فصيغة الافتعال فيه للمبالغة في الوصف فوزن المختال مختيل فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفا، فقوله. «إن الله لا يحب كل مختال» مقابل قوله «ولا تصاغر خدك للناس» ، وقوله «فخور» مقابل قوله «ولا تمش في الأرض مرحا» .

والفخور : شديد الفخر . وتقدم في قوله «إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا» في سورة النساء .

ومعنى «إن الله لا يحب كل مختال فخور» أن الله لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين، ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده أن الله لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا بناء على ما ذكره عبد القاهر من أن (كل) إذا وقع في حيز النفي مؤخرًا عن أداته ينصب النفي على الشمول ، فإن ذلك إنما هو في (كل) التي يراد منها تأكيد الإحاطة لا في (كل) التي يراد منها الأفراد ، والتعويل في ذلك على القرائن . على أنا نرى ما ذكره الشيخ أمر أغلبي غير مطرد في استعمال أهل اللسان ولذلك نرى صحة الرفع والنصب في لفظ (كل) في قول أبي النجم العجلي :

قد أصبحت أتم الخيار تدعى عليّ ذنبا كله لم أصنع

وقد بينت ذلك في تعليقاتي على دلائل الإعجاز .

وموقع جملة «إن الله لا يحب كل مختال فخور» يجوز فيه ما مضى في جملة «إن الشرك لظلم عظيم» وجملة «إن الله لطيف خبير» ، وجملة «إن ذلك من عزم الأمور» .

﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ [19] ﴾

بعد أن بين له آداب حسن المعاملة مع الناس قفاها بحسن الآداب في حالته الخاصة ، وتلك حالتا المشي والتكلم ، وهما أظهر ما يلوح على المرء من آدابه .
والقصد : الوسط العدل بين طرفين ، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الديب ويقال : قصد في مشيه . فمعنى «أقصد في مشيك» ارتكب القصد .

والغض : نقص قوة استعمال الشيء . يقال : غض بصره ، إذا خفض نظره فلم يحدق . وتقدم قوله تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » في سورة النور . فغض الصوت : جعله دون الجهر .

وجيء بـ(من) الدالة على التبعيض لإفادة أنه يغض بعضه ، أي بعض جهره ، أي ينقص من جهورته ولكنه لا يبلغ به إلى التخافت والسرار .

وجملة «إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» تعليل علل به الأمر بالغض من صوته باعتبارها متضمنة تشبيها بليغا ، أي لأن صوت الحمير أنكر الأصوات . ورفع الصوت في الكلام يشبه نقيق الحمير فله حظ من النكارة .

و«أنكر» : اسم تفضيل في كون الصوت منكورا فهو تفضيل مشتق من الفعل المبني للمجهول ومثله سماعي وغير شاذ ، ومنه قولهم في المثل «أشغل من ذات التَّحْنِينِ» أي أشد مشغولية من المرأة التي أرادت في هذا المثل .

ولما جمع «الحمير» في نظم القرآن مع أن «صوت» مفردا ولم يقل الحمار لأن المعروف بلام الجنس يستوي مفرده وجمعه . ولذلك يقال : إن لام الجنس إذا دخلت

على جَمْع أبطلت منه معنى الجَمْعِيَّة . وإنما أوتر لفظ الجمع لأن كلمة الحمير أسعد بالفواصل لأن من محاسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي ، والقافية المؤسسة بالواو أو الياء لا يجوز أن يرد معها ألف تأسيس فإن الفواصل المتقدمة من قوله «ولقد عاتينا لقمان الحكمة» هي : حميد ، عظيم ، المصير ، خير ، الأمور ، فخور ، الحمير . وفواصل القرآن تعتمد كثيرا على الحركات والمدود والصيغ دون تماثل الحروف وبذلك تخالف قوافي القصائد .

وهذا وفاء بما وعدت به عند الكلام على قوله تعالى «ولقد عاتينا لقمان الحكمة» من ذكر ما انتهى إليه تنبجي لما أثر من حكمة لقمان غير ما في هذه السورة وقد ذكر الأكوبي في تفسيره منها ثمانيا وعشرين حكمة وهي :

قوله لابنه : أي بني إن الدنيا بحر عميق، وقد غرق فيها أناس كثير فاجعل سفيتك فيها تقوى الله تعالى، وحشوها بالإيمان، وشرعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا .

وقوله : من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ، ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا ، والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية .

وقوله : ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع .

وقوله : يا بني إياك والدِّين فإنه ذل النهار وهم الليل .

وقوله : يا بني أرج الله عز وجل رجاء لا يجرئك على معصيته تعالى ، وتخيف الله سبحانه خوفا لا يؤسك من رحمته تعالى شأنه .

وقوله : من كذب ذهب ماء وجهه ، ومن ساء خلقه كثر غمه ، ونقل الصخور من مواضعها أيسر من إفهام من لا يفهم .

وقوله : يا بني حملت الجنادل والحديد وكل شيء ثقيلا فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء ، وذقت البرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر .

يا بني لا تُرسِل رسولك جاهلا فإن لم تجد حكيما فكن رسول نفسك .

يا بني إياك والكذب فإنه شهى كلحم العصفور عما قليل يقلى صاحبه .
يا بني احضر الجنائز ولا تحضر العرس فإن الجنائز تذكرك الآخرة والعرس
يشهيك الدنيا .

يا بني لا تأكل شيعاً على شيع فإن إلقاءك إياه للكلب خير من أن تأكله .
يا بني لا تكن حُلوا فتبلع ولا تكن مُراً فتلفظ .

وقوله لابنه : لا يأكل طعامك إلا الأتقياء ، وشاور في أمرك العلماء .
وقوله : لا خير لك في أن تتعلم ما لم تعلم ولمّا تعمل بما قد علمت فإن مثل
ذلك مثل رجل احتطب حطباً فحمل حُزْمةً وذهب يحملها فمجز عنها فضم إليها
أخرى .

وقوله: يا بني إذا أردت أن تواخي رجلاً فأغضبه قبل ذلك فإن أنصفك عند
غضبه وإلا فاحتره .

وقوله : لتكون كلمتك طيبة ، وليكن وجهك بسطاً تكن أحب إلى الناس ممن
يعطيهم العطاء .

وقوله: يا بني أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بدّ لك
منه .

يا بني كن كمن لا يبتغي محمّدة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه في
عناء والناس منه في راحة .

وقوله: يا بني امتنع بما يخرج من فيك فإنك ما سكّت سالم ، وإنما يبتغي لك
من القول ما ينفعك .

وأنا أقفي عليها ما لم يذكره الآلوسي .

فمن ذلك ما في الموطأ فيما جاء في طلب العلم من كتاب الجامع : مالك أنه
بلغه أن لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال : يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتك
فإن الله يحبي القلوب بنور العلم كما يحبي الأرض الميتة بوابل السماء .

وفيه فيما جاء في الصدق والكذب من كتاب الجامع أنه بلغه أنه قيل للقمان ما بلغ بك ما نرى يريدون الفضل فقال : صدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وترك ما لا يعنيني .

وفي جامع المستخرجة للعتبي قال مالك : بلغني أن لقمان قال لابنه : يا بني ليكن أول ما تفيد من الدنيا بعد خليل صالح امرأةً سالحة .

وفي أحكام القرآن لابن العربي عن مالك : أن لقمان قال لابنه : يا بني إن الناس قد تطاول عليهم ما يوعدون وهم إلى الآخرة سراعاً يذهبون، وإنك قد استدبرت الدنيا منذ كنت واستقبلت الآخرة، وإن داراً تسير إليها أقرب إليك من دار تخرج عنها . وقال: ليس غنى كصحة ، ولا نعمة كطيب نفس . وقال: يا بني لا تجالس الفجار ولا تماشهم اتق أن ينزل عليهم عذاب من السماء فيصيبك معهم ، وقال : يا بني جالس العلماء ومآشيهم عسى أن تنزل عليهم رحمة فتصيبك معهم .

وفي الكشف : أنه قال لرجل ينظر إليه : إن كنت تراني غليظ الشفتين فإنه يخرج من بينهما كلام رقيق ، وإن كنت تراني أسود قلبي أبيض . وأن مولاه أمره بذبح شاة وأن يأتيه بأطيب مضغتين فأثاه باللسان والقلب ، ثم أمره بذبح أخرى وأن آلي منها أخصب مضغتين ، فألقى اللسان والقلب؛ فسأله عن ذلك فقال : هما أطيب ما فيها إذا طابا وأخصب ما فيها إذا خبثا .

ودخل على داود وهو يسرد الدروع فأراد أن يسأله عماذا يصنع فأدركته الحكمة فسكت ، فلما أتمها داود لبسها وقال : نعم لبسُ الحرب أنت . فقال لقمان : الصمتُ حكمة وقليل فاعله .

وفي تفسير ابن عطية : قيل للقمان : أي الناس شر ؟ فقال : الذي لا يبالي أن يراه الناس سيئاً أو مسيئاً .

وفي تفسير القرطبي : كان لقمان يفتي قبل مبعث داود فلما بعث داود قطع الفتوى . فقيل له . فقال : ألا أكتفي إذا كُفيت . وفيه : إن الحاكم بأشد المنازل وكدرها يغشاه المظلوم من كل مكان إن يصب فيالحري أن ينجو وإن أخطأ أخطأ

طريق الجنة . ومن يكن في الدنيا ذليلاً خيراً من أن يكون شريفاً . ومن يختر الدنيا على الآخرة تفقه الدنيا ولا يُصب الآخرة .

وفي تفسير البيضاوي : أن داود سأل لقمان : كيف أصبحت ؟ فقال : أصبحت في يدي غيري .

وفي درة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي : قال لقمان لابنه : إن الله رَضِيَنِي لَكَ فَلَمْ يُوصِنِي بِكَ وَلَمْ يَرْضَكَ لِي فَأَوْصَاكَ بِي .

وفي الشفاء لعياض : قال لقمان لابنه : إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخسرت الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة .

وفي كتاب آداب النكاح لقاسم بن يأمن التليدي الأحماسي (1) : أن من وصية لقمان: يا بني إنما مثل المرأة الصالحة كمثل الدهن في الرأس يُلِينُ العروق ويحسن الشعر ، ومثلها كمثل التاج على رأس الملك ، ومثلها كمثل اللؤلؤ والجوهر لا يدري أحد ما قيمته .

ومثل المرأة السوء كمثل السيل لا ينتهي حتى يبلغ متناه : إذا تكلمت أسمع ، وإذا مشت أسرع ، وإذا قعدت رفعت ، وإذا غضبت أسمع : وكل داء يبرأ إلا داء امرأة السوء .

يا بني لأن تساكُن الأسد والأسود (2) خير من أن تساكُنها : تبكي وهي الظالمة ، وتحكم وهي الجائرة ، وتنطق وهي الجاهلة وهي أفعى بلدغها .

وفي مجمع البيان للطبرسي : يا بني سافر بسيفك وحُفَكَ وعمامتك وخيائك وسيفائك وخيوطك وخمرك ، وتزود معك من الأدوية ما تنتفع به أنت ومن معك ، وكن لأصحابك موافقاً إلا في معصية الله عز وجل . يا بني إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأمورهم ، وأكثر التبسم في وجوههم وكن كريماً على زادك بينهم ، فإذا دعوك فأجبه وإذا استعانوا بك فأعنه ، واستعجل طول الصمت

(1) بالمكتبة الاحمدية عدد 2128 وطبع في فاس سنة 1317 .

(2) يريد ذكر الحيات .

وكثرة الصلاة ، وسخاء النفس بما معك من دابة أو ماء أو زاد ، وإذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم ، واجهد رأيك لهم إذا استشاروك ، ثم لا تعزم حتى تثبت وتنظر ، ولا تُجب في مشورة حتى تقوم فيها وترتعد وتنام وتأكل وتصلّي وأنت مستعمل فكرتك وحكمتك في مشورته ، فإن من لم يحض النصيحة من استشاره سلبه الله رأيه ، وإذا رأيت أصحابك يمشون فامش معهم ، فإذا رأيتهم يعملون فاعمل معهم ، واسمع لمن هو أكبر منك سناً . وإذا أمرك بأمر وسألك شيئا فقل نعم ولا تقل (لا) فإن (لا) عيٌّ ولؤمٌ ، وإذا تحيرت في الطريق فأنزلوا ، وإذا شككتم في القصد فقفوا وتأمروا ، وإذا رأيتم شخصا واحدا فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فإن الشخص الواحد في الغلاة مُريب لعله يكون عين اللصوص أو يكون هو الشيطان الذي حيركم . واحذروا الشخصين أيضا إلا أن تروا ما لا أرى لأن العاقل إذا أبصر بعينه شيئا عرف الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب .

يا بني إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء ، صلّها واسترح منها فإنها دين ، وصلّ في جماعة ولو على رأس رَج . وإذا أردتم النزول فعليكم من بقاع الأرض بأحسنها ولونا وألونها تربة وأكثرها عشا . وإذا نزلت فصل ركعتين قبل أن تجلس ، وإذا أردت قضاء حاجتك فأبعد المذهب في الأرض . وإذا ارتحلت فصل ركعتين ثم ودّع الأرض التي حللت بها وسلّم على أهلها فإن لكل بقعة أهلا من الملائكة ، وإن استطعت أن لا تأكل طعاما حتى تبدى فتصدق منه فافعل . وعليك بقراءة كتاب الله (لعله يعني الزبور) ما دمت راكبا ، وعليك بالتسبيح ما دمت عاملا عملا ، وعليك بالدعاء ما دمت خاليا . وإياك والسير في أول الليل إلى آخره . وإياك ورفع الصوت في مسيرك .

فقد استقصينا ما وجدنا من حكمة لقمان مما يقارب سبعين حكمة .

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ ﴾

رجوع إلى تعداد دلائل الوجدانية وما صحب ذلك من منة على الخلق ، فالكلام استئناف ابتدائي عن الكلام السابق ورجوع إلى ما سلف في أول السورة

في قوله تعالى « تَخْلُقُ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ » فإنه بعد الاستدلال بخلق السماوات والأرض والحيوان والأمطار عاد هنا الاستدلال والامتنان بأن سخر لنا ما في السماوات وما في الأرض . وقد مضى الكلام على هذا التسخير في تفسير قوله تعالى « الله الذي خلق السماوات والأرض » الآيات من سورة إبراهيم ، وكذلك في سورة النحل .

ومعنى «سخر لكم» لأجلكم لأن من جملة ذلك التسخير ما هو منافع لنا من الأمطار والرياح ونور الشمس والقمر ومواقيت البروج والمنازل والاتجاه بها . والخطاب في «ألم تروا» يجوز أن يكون لجميع الناس مؤمنهم ومشركهم لأنه امتنان ، ويجوز أن يكون لخصوص المشركين باعتبار أنه استدلال .

والاستفهام في «ألم تروا» تقرير أو إنكار لعدم الرؤية بتنزيلهم منزلة من لم يروا آثار ذلك التسخير لعدم انتفاعهم بها في إثبات الوحداية. والرؤية بصرية . ورؤية التسخير رؤية آثاره ودلائله .

ويجوز أن تكون الرؤية علمية كذلك ، والخطاب للمشركين كما في قوله «خلق السماوات بغير عمد ترونها» .

وإسباغ النعم : إكثارها . وأصل الإسباغ : جعل ما يلبس سابغا ، أي وافيا في الستر. ومنه قولهم : درع سابغة . ثم استعير للإكثار لأن الشيء السابغ كثير فيه ما يتخذ منه من سرد أو شقق أثواب ، ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فقليل : سوابغ النعم .

والنعمة : المنفعة التي يقصد بها فاعلها الإحسان إلى غيره .

وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر «نِعْمَةٌ» بصيغة جمع نعمة مضاف إلى ضمير الجلالة ، وفي الإضافة إلى ضمير الله تنويه بهذه النعم . وقرأ الباقون «نِعْمَةً» بصيغة المفرد ، ولما كان المراد الجنس استوى فيه الواحد والجمع .

والتنكير فيها للتعظيم فاستوى القراءتان في إفادة التنويه بما أسبغ الله عليهم .

وانتصب «ظاهرة وباطنة» على الحال على قراءة نافع ومن معه، وعلى الصفة على قراءة البقية .

والظاهرة : الواضحة . والباطنة : الخفية وما لا يعلم إلا بدليل أو لا يعلم أصلاً .

وأصل الباطنة المستقرة في باطن الشيء أي داخله، قال تعالى «باطنه فيه الرحمة» فكم في بدن الإنسان وأحواله من نعم يعلمها الناس أو لا يعلمها بعضهم ، أو لا يعلمها إلا العلماء ، أو لا يعلمها أهل عصر ثم تتكشف لمن بعدهم ، وكلا النوعين أصناف دينية ودينية .

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ [20] وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْنَا آباءًا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ [21]﴾

الواو في قوله «ومن الناس من يجادل» واو الحال . والمعنى : قد رأيت أن الله سخر لكم ما في السماوات وأنعم عليكم نعمًا ضافية في حال أن بعضكم يجادل في وحدانية الله ويتعاضى عن دلائل وحدانيته . وجملة الحال هنا خبر مستعمل في التعجيب من حال هذا الفريق .

ولك أن تجعل الواو اعتراضية والجملة معترضة بين جملة «ألم تروا أن الله سخر لكم» وبين جملة «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض» .

وقوله «ومن الناس» من الإظهار في مقام الإضمار كأنه قيل : ومنكم، و(من) تبعيضية. والمراد بهذا الفريق : هم المتصدون لحاجة النبي ﷺ والتمويه على قومهم مثل النضر بن الحارث، وأمّية بن خلف ، وعبد الله بن الزبيري .

وشمل قوله «بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير» مراتب اكتساب العلم وهي إما : الاجتهاد والاكتساب ، أو التلقي من العالم ، أو مطالعة الكتب الصائبة .

وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحج .

وجملة «وإذا قيل لهم» الخ عطف على صلة (مَنْ) أي مَنْ حالهم هذا وذاك ، .
وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة .

والضمير المنصوب في قوله «يدعوهم» عائد إلى الآباء ، أي أتبعون آباءهم
ولو كان الشيطان يدعو الآباء إلى العذاب فهم يتبعونهم إلى العذاب ولا يهتدون .
(ولو) وصلية ، والواو معها للحال .

والاستفهام تعجيب من فظاعة ضلالهم وعماهم بحيث يتبعون من يدعوهم إلى
النار، وهذا ذم لهم . وهو وزن قوله في آية البقرة «أو لو كان آباؤهم لا يعقلون
شيئاً» . والدعاء إلى عذاب السعير : الدعاء إلى أسبابه . والسعير تقدم في قوله
تعالى «كلما تحبّت زدتاهم سعيراً» في سورة الإسراء .

﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ [22]﴾

هذا مقابل قوله «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم» إلى قوله
«يدعوهم إلى عذاب السعير» ، فأولئك الذين اتبعوا ما وجدوا آباءهم عليه
من الشرك على غير بصيرة فوقعوا في العذاب ، وهؤلاء الذين لم يتمسكوا بدين
آباءهم وأسلموا لله لما دعاهم إلى الإسلام فلم يصدّهم عن اتباع الحق ألف ولا
تفديس آباء، فأولئك تعلقوا بالأوهام واستمسكوا بها لإرضاء أهوائهم ، وهؤلاء
استمسكوا بالحق لإرضاء للدليل وأولئك أرضوا الشيطان وهؤلاء اتبعوا رضى الله .

وإسلام الوجه إلى الله تمثيل لإفراذه تعالى بالعبادة كأنه لا يقبل بوجهه على غير
الله ، وقد تقدم في قوله تعالى «بلى مَنْ أسلم وجهه لله وهو محسن» في سورة
البقرة، وقوله «فقل أسلمت وجهي لله» في سورة آل عمران .

وتعدية فعل «يُسْلِمُ» بحرف (إلى) هنا دون اللام كما في آيتي سورة البقرة وسورة
آل عمران عند الزمخشري مجاز في الفعل بتشبيه نفس الإنسان بالمتاع الذي يدفعه
صاحبه إلى آخر ويكرهه إليه . وحقيقته أن يعدى باللام ، أي وجهه وهو ذاته سالماً

الله ، أي خالصا له كما في قوله تعالى « فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ » في سورة آل عمران .

والإحسان : العمل الصالح والإخلاص في العبادة . وفي الحديث «الإحسان أن تعبد الله كأنه تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . والمعنى : ومن يسلم إسلاما لا نفاق فيه ولا شك فقد أخذ بما يعتصم به من الهوي أو التزلزل .

وقوله « فقد استمسك بالعروة الوثقى » مضى الكلام على نظيره عند قوله تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » في سورة البقرة ، وهو ثناء على المسلمين .

وتذليل هذا بقوله « وإلى الله عاقبة الأمور » إيماء إلى وعدهم بلقاء الكرامة عند الله في آخر أمرهم وهو الحياة الآخرة .

والتعريف في «الأمر» للاستغراق، وهو تعميم يراد به أن أمور المسلمين التي هي من مشمولات عموم الأمور صائرة إلى الله وموكولة إليه فجزاؤهم بالخير مناسب لعظمة الله .

والعاقبة : الحالة الخاتمة والنهاية .

والأمر : جمع أمر وهو الشأن .

وتقديم «إلى الله» للاهتمام والتنبيه إلى أن الراجع إليه يلاقي جزاءه وافيا.

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزِنُكَ كُفْرُهُ إِنَّا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّلُورِ [23] ﴾

لما خلا ذم الذين كفروا عن الوعيد وانتقل منه إلى مدح المسلمين ووعدهم عطف عنان الكلام إلى تسلية الرسول ﷺ بهوين كفرهم عليه تسلية له وتعريضا بقلة العيب بهم لأن مرجعهم إلى الله فيرهم الجزاء المناسب لكفرهم، فهو تعريض لهم بالوعيد .

وأُسند النبي إلى كفرهم عن أن يكون محزنا للرسول ﷺ مجازا عقليا في نهي

الرسول عليه الصلاة والسلام عن مداومة الفكر بالحزن لأجل كفرهم لأنه إذا قلع ذلك من نفسه انتفى إحزان كفرهم إياه .

وقرأ نافع «يُحْزِنُكَ» بضم التحتية وكسر الزاي مضارع أحزنه إذا جعله حزينا . وقرأ البقية «يَحْزُنُكَ» بفتح التحتية وضم الزاي مضارع حَزَنَهُ بذلك المعنى، وهما لغتان: الأولى لغة تميم والثانية لغة قريش ، والأولى أقيس وكتلتها فصحي ولغة تميم من اللغات التي نزل بها القرآن وهي لغة غلّيا تميم وهم بنو دارم كما تقدم في المقدمة السادسة . وزعم أبو زيد والزمخشري : أن المستفيض أَحْزَنَ في الماضي وَيُحْزِنُ في المستقبل ، يرهذان الشائع على ألسنة الناس ، والقراءة رواية وسنة . وتقدم في سورة يوسف «إني لَيُحْزِنُنِي» وفي سورة الأنعام «قد نعلم أنه لَيُحْزِنُكَ الذي يقولون» .

وجملة «إلينا مرجعهم» واقعة موقع التعليل للنهي، وهي أيضا تهديد لوعد الرسول ﷺ بأن الله يتولى الانتقام منهم المدلول عليه بقوله «فَنُنَبِّئُهم» مفرعا على جملة «إلينا مرجعهم» كناية عن المجازاة ؛ استعمل الإنباء وأريد لازمه وهو الإظهار كما تقدم آنفا .

وجملة «إن الله عليم بذات الصدور» تعليل لجملة «فَنُنَبِّئُهم بما عملوا» ، فموقع حرف (إن) هنا مغني عن فاء التسبب كما في قول بشار :

إن ذاك النجاش في التكبير

وذات الصدور : هي النوايا وأعراض النفس من نحو الحقد وتدنير المكر والكفر . ومناسبته هنا أن كفر المشركين بعضه إعلان وبعضه إسرار قال تعالى «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» ، وتقدم في قوله تعالى «إنه عليم بذات الصدور» في سورة براءة .

﴿ نُنَبِّئُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ [24] ﴾

. استئناف بياني لأن قوله «إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا» يثير في نفوس السامعين سؤالا عن عدم تعجيل الجزاء إليهم، فيبيّن بأن الله يُمهِّلُهُم زمانا ثم يوقعهم

في عذاب لا يجدون منه منجى . وهذا الاستئناف وقع معترضاً بين الجملة المتعاطفة .

والتمتع : العطاء الموقت فهو إعطاء المتاع أي الشيء القليل . و«قليل» صفة لمصدر مفعول مطلق ، أي تمتعاً قليلاً ، وقتله بالنسبة إلى ما أعد الله للمسلمين أو لقلة مدته في الدنيا بالنسبة إلى مدة الآخرة ، وتقدم عند قوله «ومتاع إلى حين» في الأعراف .

والاضطرار : الإلجاء ، وهو جعل الغير ذا ضرورة ، أي لزوم ، وتقدم عند قوله تعالى «ثم أضطره إلى عذاب النار» في سورة البقرة :

والغليظ : من صفات الأجسام وهو القوي الحشن ، وأطلق على الشديد من الأحوال على وجه الاستعارة بجامع الشدة على النفس وعدم الطاقة على احتماله . وتقدم قوله «ونجيناهم من عذاب غليظ» في سورة هود كما أطلق الكثير على القوي .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ [25] ﴾

عطف على جملة «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا» باعتبار أن ما وجدوا عليه آباءهم هو الإشراك مع الله في الإلهية ، وإن سألهم سائل : من خلق السماوات والأرض يقولوا خلقهن الله ، وذلك تسخيف لعقولهم التي تجمع بين الإقرار لله بالخلق وبين اعتقاد إلهية غيره .

والمراد بالسماوات والأرض : ما يشمل ما فيها من المخلوقات ومن بين ذلك حجارة الأنعام ، وتقدم نظيرها في سورة العنكبوت . وعبر هنا بـ«لا يعلمون» وفي سورة العنكبوت بـ«لا يقولون» تفتنا في المخالفة بين القصتين مع اتحاد المعنى .

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [26]﴾

موقع هذه الجملة من التي قبلها موقع النتيجة من الدليل في قوله «لله ما في السموات» فلذلك فصلت ولم تعطف لأنها بمنزلة بدل الاشتغال من التي قبلها ، كما تقدم آنفا في قوله «يأت بها الله إن الله لطيف خبير» ، فإنه لما تقرر إقرارهم لله بخلق السموات والأرض لزمهم انتاج أن ما في السموات والأرض ملك لله ومن جملة ذلك أصنامهم . والتصريح بهذه النتيجة لقصد التهاون بهم في كفرهم بأن الله يملكهم ويملك ما في السموات والأرض ، فهو غني عن عبادتهم محمود من غيرهم .

وضمير (هو) ضمير فصل مُفاده اختصاص الغنى والحمد بالله تعالى ، وهو قصر قلب ، أي ليس لأهلهم المزعومة غنى ولا تستحق حمدا .

وتقدم الكلام على الغنى الحميد عند قوله فان الله غني حميد أول السورة.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [27]﴾

تكرر فيما سبق من هذه السورة وصف الله تعالى بإحاطة العلم بجميع الأشياء ظاهرة وخفية فقال فيما حكى من وصية لقمان «إنها إن تلك مثقال حبة من خردل» إلى قوله «لطيف خبير» ، وقال بعد ذلك «فَنُبَيِّهُم بِمَا عَمِلُوا إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ بِنَاتِ الصُّلُورِ» فعقب ذلك بإثبات أن لعلم الله تعالى مظاهر يبلغ بعضها إلى من اصطفاها من رسله بالوحي فيما تقتضي الحكمة إبلاغه ، وأنه يستأثر بعلم ما اقتضت حكمته عدم إبلاغه ، وأنه لو شاء أن يبلغ ما في علمه لما وُفِّت به مخلوقاته الصالحة لتسجيل كلامه بالكتابة فضلا على الوفاء بإبلاغ ذلك بواسطة القول . وقد سلك في هذا مسلك التقريب بضرب هذا

المثل ؛ وقد كان ما قُصَّ من أخبار الماضين موثقاً لهذا فقد جرت قصة لقمان في هذه السورة كما جرت قصة أهل الكهف وذوي القرنين في سورة الكهف فعقبنا بقوله في آخر السورة «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً» وهي مشابهة للآية التي في سورة لقمان. فهذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها من الآيات المتفرقة .

ولما في اتصال الآية بما قبلها من الخفاء أخذ أصحاب التأويل من السلف من أصحاب ابن عباس في بيان إيقاع هذه الآية في هذا الموقع . فقيل :سبب نزولها ما ذكره الطبري وابن عطية والواحدي عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطاء بن يسار بروايات متقاربة: أن اليهود سألوا رسول الله أو أغرؤا قريشاً بسؤاله لما سمعوا قول الله تعالى في شأنهم « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » فقالوا : كيف وأنت تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء ! فقال رسول الله ﷺ لمن سأله : هي في علم الله قليل ، ثم أنزل الله «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام» الآيتين أو الآيات الثلاث .

وعن السدي قالت قريش : ما أكثر كلام محمد ! فنزلت «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام» الآية .

وعن قتادة قالت قريش : سيتم هذا الكلام لمحمد وينحسر (أي محمد ﷺ) فلا يقول بعده كلاماً . وفي رواية سينفذ هذا الكلام. وهذه يرجع بعضها إلى أن هذه الآية نزلت بالمدينة فيلزم أن يكون وضعها في هذا الموضع من السورة بتوقيف نبوي للمناسبة التي ذكرناها آنفاً ، وبعضها يرجع إلى أنها مكية فيقتضي أن تكون نزلت في أثناء نزول سورة لقمان على أن توضع عقب الآيات التي نزلت قبلها .

و«كلمات» جمع كلمة بمعنى الكلام كما في قوله تعالى «كلأ إنها كلمة» هو قائلها « أي الكلام المنبئ عن مراد الله من بعض مخلوقاته مما يخاطب به ملائكته وغيرهم من المخلوقات والعناصر المعبودة للكون التي يقال لها : كن فتكون ، ومن ذلك ما أنزله من الوحي إلى رسله وأنبيائه من أول أزمنة الأنبياء وما سينزله على رسوله ﷺ ، أي لو فرض إرادة الله أن يكتب كلامه كله صُحفاً

فُرضت الأشجار كلها مقسمة أقلاما ، وفرض أن يكون البحر مدادا فكتب بتلك الأقلام وذلك المداد لتقد البحر وتقدت الأقلام وما تعدت كلمات الله في نفس الأمر .

وأما قوله تعالى «وَوَسَّتْ كَلِمَاتِ رَبِّكَ صِلَاقًا وَعَدْلًا» فالصام هنالك بمعنى التحقق والنفوذ ، وتقدم قوله تعالى : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » في سورة الأنفال .

وقد نظمت هذه الآية بإيجاز بديع إذ ابتدئت بحرف (لو) فعلم أن مضمونها أمر مفروض، وأن (لو) استعمالا كما حققه في معنى اللبيب عن عبارة سيويه . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » في سورة الأنفال .

و«من شجرة» بيان لـ(ما) الموصولة وهو في معنى التمييز فحققه الأفراد ، ولذلك لم يقل : من أشجار . والأقلام : جمع قلم وهو العود المشقوق ليعق به المداد ويكتب به ، أي لو تصير كل شجرة أقلاما بمقدار ما فيها من أغصان صالحة لذلك . والأقلام هو الجمع الشائع لقلم فيرد للكثرة والقلة .

و«يمده» بفتح الياء التحتية وضم الميم ، أي يزيده مدادا . والمداد بكسر الميم الحير الذي يكتب به . يقال : مد الترواة يمدّها . فكان قوله «يمده» متضمنا فرض أن يكون البحر مدادا ثم يزداد فيه إذا نشف مداده سبعة أبحر ، ولو قيل : يمدّه ، بضم الميم من أمد لفات هذا الإيجاز .

والسبعة: تستعمل في الكناية عن الكثرة كثيرا كقول النبي ﷺ «والكافر يأكل في سبعة أمعاء» فليس لهذا العدد مفهوم ، أي والبحر يمدّه أبحر كثيرة .

ومعنى «ما تعدت كلمات الله» ما انتهت ، أي فكيف تحسب اليهود ما في التوراة هو متبني كلمات الله ، أو كيف يحسب المشركون أن ما نزل من القرآن أشك أن يكون انتهاء القرآن، فيكون المثل على هذا الوجه الآخر وإردا مورد المبالغة في كثرة ما سينزل من القرآن إغاظا للمشركين ، فتكون «كلمات الله» هي القرآن لأن المشركين لا يعرفون كلمات الله التي لا يحاط بها .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » تدليل، فهو لعزته لا يغلبه الذين يزعمون عدم الحاجة إلى القرآن ينتظرون انفحام الرسول ﷺ وهو لحكمته لا تنحصر كلماته لأن الحكمة الحق لا نهاية لها .

وقرأ الجمهور برفع «والبحر» على أن الجملة الاسمية في موضع الحال والواو واو الحال وهي حال من «ما في الأرض من شجرة»، أي تلك الأشجار كائنة في حال كون البحر مدادا لها ، والواو يحصل بها من الربط والاكتفاء عن الضمير لدلائها على المقارنة .

وقرأ أبو عمرو ويعقوب «والبحر» بالنصب عطفا على اسم (إن) .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْثُبُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنْ أَتَى اللَّهَ مَسْئَلٌ ﴾
بصير [28]

استئناف بياني متعلق بقوله « إلينا مرجعهم فننبههم بما عملوا » لأنه كلما ذكر أمر البعث هيجس في نفوس المشركين استحالة إعادة الأجسام بعد اضمحلالها فيكثر في القرآن تعقيب ذكر البعث بالإشارة إلى إمكانه وتقريبه .

وكانوا أيضا يقولون : إن الله خلقنا أطوارا نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحما وعظما فكيف يعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة وكيف يحيي جميع الأمم والأجيال التي تضمنتها الأرض في القرون الكثيرة ، وكان أنبي بن خلف وأبو الأسد (أو أبو الاسدين) وثنيه ، ومثنيه ، ابنا الحجاج من بني سهم يقولون ذلك وربما أسر به بعضهم . وضمير المخاطبين مراد بهما جميع الخلق فهما بمنزلة الجنس ، أي ما خلق جميع الناس أول مرة ولا يَعْثُبُهم ، أي خلقهم ثاني مرة إلا كخلق نفس واحدة لأن خلق نفس واحدة هذا الخلق العجيب دال على تمام قدرة الخالق تعالى فإذا كان كامل القدرة استوى في جانب قدرته القليل والكثير والبدء والإعادة .

وفي قوله « ما خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْثُبُكُمْ » التفات من الغيبة إلى الخطاب لقصد مجابتهم بالاستدلال المُفْجِم .

وفي قوله «كنفس واحدة» حذف مضاف دل عليه «ما خلقكم ولا بعثكم». والتقدير : إلا كخلق وبعث نفس واحدة . وذلك إيجاز لقبول التابغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي على رَعيل في ذي المطارة عاقل
التقدير : على مخافة وعل .

والمقصود : إن الخلق الثاني كالخلق الأول في جانب القدرة .

وجملة « إن الله سميع بصير » : إما واقعة موقع التعليل لكمال القدرة على ذلك الخلق العجيب استدلالاً بإحاطة علمه تعالى بالأشياء والأسباب وتفصيلها وجزئياتها ومن شأن العالم أن يتصرف في المعلومات كما يشاء لأن العجز عن إيجاد بعض ما تتوجه إليه الإرادة إنما يتأتى من خفاء السبب الموصل إلى إيجادها ، وإذا قد كان المشركون أو عقلاؤهم يسمعون أن الله يعلم كل شيء جعل تسليمهم ذلك وسيلة إلى إقناعهم بقدرته تعالى على كل شيء ، وإما واقعة موقع الاستئناف البياني لما ينشأ عن الإخبار بأن بعثهم كنفس من تعجب فريق ممن أسروا إنكار البعث في نفوسهم الذين أوما إليهم قوله آنفاً « إن الله علم بذات الصدور » ، ولأجل هذا لم يقل : إن الله علم قدير .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [29] ﴾

استدلال على ما تضمنته الآية قبلها من كون الخلق الثاني وهو البعث في متناول قدرة الله تعالى بأنه قادر على تغيير أحوال ما هو أعظم حالاً من الإنسان ، وذلك بتغيير أحوال الأرض وأقفاها بين ليل ونهار في كل يوم وليلة تغييراً يشبه طرؤ الموت على الحياة في دخول الليل في النهار وطرؤ الحياة على الموت في دخول النهار على الليل ، وبأنه قادر على أعظم من ذلك بما سخره من سير الشمس والقمر .

فهذا الاستدلال على إمكان البعث بقياس التمثيل بإمكان ما هو أعظم منه من شؤون المخلوقات بعد أن استدلل عليه بالقياس الكلي الذي اقتضاه قوله « إن الله

سميع بصير» من إحاطة العلم الإلهي بالمعلومات المقتضي إحاطة قدرته بالممكنات لأنها جزئيات المعلومات وفرع عنها .

والخطاب لغير معين، والمقصود به المشركون بقرينة «وأن الله بما تعملون خبير» .

والرؤية علمية . والاستفهام لإنكار عدم الرؤية بتنزيل العالمين منزلة غير عالين لعدم انتفاعهم بعلمهم .

والإيلاج : الإدخال . وهو هنا تمثيل لتعاقب الظلمة والضياء بولوج أحدهما في الآخر كقوله «وعاية لهم الليل نسلخ منه النهار» .

وتقدم الكلام على نظيره في قوله «تولج الليل في النهار» أول آل عمران ، وقوله «ذلك بأن الله يولج الليل في النهار» الآية في سورة الحج مع اختلاف الفرضين .

والابتداء بالليل لأن أمره أعجب كيف تفتش ظلمته تلك الأنوار النهارية ، والجمع بين إيلاج الليل وإيلاج النهار لتشخيص تمام القدرة بحيث لا تلازم عملا متائلا .

والكلام على تسخير الشمس والقمر مضى في سورة الأعراف . وتنوين (كل) هو المسمى تنوين العوض عن المضاف إليه ، والتقدير : كل من الشمس والقمر يجري إلى أجل .

والجري : المشي السريع ؛ استعير لانتقال الشمس في فلكها وانتقال الأرض حول الشمس وانتقال القمر حول الأرض ، تشبيها بالمشي السريع لأجل شسوع المسافات التي تقطع في خلال ذلك .

وزيادة قوله «إلى أجل مسمى» للإشارة إلى أن لهذا النظام الشمسي أمداً يعلمه الله فإذا انتهى ذلك الأمد بطل ذلك التحرك والتنقل ، وهو الوقت الذي يؤذن بانقراض العالم، فهذا تذكير بوقت البعث .

فيجوز أن يكون «إلى أجل» ظرفاً لغواً متعلقاً بفعل (يجري) ، أي ينتهي جريه ، أي سيروه عند أجل معين عند الله لانتهاه سيرهما .

ويجوز أن يكون «إلى أجل» متعلقا بفعل «سَخَّر» أي جعل نظام تسخير الشمس والقمر متبها عند أجل مقرر .

وحرف (إلى) على التقديرين للاتهاء .

وليست (إلى) بمعنى اللام عند صاحب الكشف هنا خلافا لابن مالك وابن هشام، وسيأتي بيان ذلك عند قوله تعالى «وسَخَّر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى» في سورة فاطر .

و«أن الله بما تعملون خبير» عطْفٌ على «أن الله يولج الليل في النهار» ؛ فهو داخل في الاستفهام الإنكاري بتنزيل العالم منزلة غيره لعدم جريه على موجب العلم ، فهم يعلمون أن الله خبير بما يعملون ولا يجرون على ما يقتضيه هذا العلم في شيء من أحوالهم .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبُطْلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ [30]

كاف الخطاب المتصل باسم الإشارة موجه إلى غير معين ، والمقصود به المشركون بقرينة قوله « وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ » بناء الخطاب في قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي بكر عن عاصم . والمشار إليه هو المذكور آنفا وهو الإللاج والتسخير .

وموقع هذه الجملة موقع النتيجة من الدليل فلها حكم بدل الاشتغال ولذلك فصلت ولم تعطف فإنهم معترفون بأن الله هو فاعل ذلك فلزمهم الدليل ونتيجته .

والمعنى : أن إللاج الليل في النهار وعكسه وتسخير الشمس والقمر مُسبب عن انفراد الله تعالى بالإلهية ، فالباء للسببية ، وهو ظرف مستقر خبر عن اسم الإشارة .

وضمير الفصل مفيد للاختصاص ، أي هو الحق لا أصنامكم ولا غيرها مما يُدعى إلهية غيره تعالى .

والحق : هنا بمعنى الثابت ، ويفهم أن المراد حقيقة ثبوت إلهيته بقرينة السياق ولما قبلته بقوله «وأن ما تدعون من دونه الباطل» ، والمعنى : لما كان ذلك الصنع البديع مسببا عن انفراد الله بالإلهية كان ذلك أيضا دليلا على انفراد الله بالإلهية للتلازم بين السبب والمسبب . والتعريف في «الحق» و«الباطل» تعريف الجنس . وإنما لم يؤت بضمير الفصل في الشق الثاني لأن ما يدعونه من دون الله من أصنامهم يشترك معها في أنه باطل . وذكر ضمير الفصل في نظيره من سورة الحج لاختصاص المقام ذلك كما تقدم .

والظاهر أنا إذا جعلنا الباء في «بأن الله هو الحق» باء السببية أن يكون قوله «وأن ما تدعون من دونه الباطل» عطفا على الخير وهو مجموع «بأن الله» . فالتقدير : ذلك أن ما تدعون من دونه الباطل . ويقدر حرف جرم مناسب للمعنى حذف قبل (أن) وهو حرف (على) أي ذلك دال . وهذا كما قدر حرف (عن) في قوله تعالى «وترغبون أن تنكحوهن» ولا يكون عطفا على مدخول باء السببية إذ ليس لبطلان اهتيم أثر في إيلاج الليل في النهار وتسخير الشمس والقمر ، أو تقدر لام العلة، أي ذلك، لأن ما تدعونه باطل، فلذلك لم يكن لها حظ في إيلاج الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر باعتراف المشركين .

وقوله «وأن الله هو العلي الكبير» واقع موقع الفلزكة لما تقدم من دلالة إيلاج الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر لأنه إذا استقر أن ما ذكر دال على أن الله هو الحق بالإلهية ، ودال على أن ما يدعونه باطل ، ثبت أنه العلي الكبير دون أصنامهم . وقد اجتلب ضمير الفصل هنا للدلالة على الاختصاص وسلب العلو والعظمة عن أصنامهم .

والأحسن أن نجعل الباء للملابسة أو المصاحبة وهي ظرف مستقر خبر عن اسم الإشارة ، فإن شأن الباء التي للملابسة أن تكون ظرفا مستقرا بل قال الرضي : إنها لا تكون إلا كذلك ، أي أنها لا تتعلق إلا بنحو الخبر أو الحال كما قال :

وما لي بحمد الله لحم ولا دم

أي حالة يكون ملابساً حمد الله ، أي غير ساخط من قضائه ، ويقال : أنت بخير النظرين ، أي مستقر .

فالتقدير : ذلك المذكور من الإيلاج والتسخير ملابس لحقية إلهية الله تعالى ، ويكون المعطوفان معطوفين على المجرور بالباء أي ملابس لكون الله إلهاً حقاً ولكون ما تدعون من دونه باطل الإلهية ولكون الله هو العلي الكبير . والملابسة المفادة بالباء هي ملابسة الدليل للمدلول وبذلك يستقيم النظم بدون تكلف ، ويزداد وقوع جملة ذلك بأن الله هو الحق إلى آخرها في موقع النتيجة وضوحاً .

وضمير الفصل في قوله «وأن الله هو العلي الكبير» للاختصاص كما تقدم في قوله «إن الله هو الغني الحميد» .

والعلي : صفة مشتقة من العلو المعنوي المجازي وهو القدسية والشرف . والكبير : وصف مشتق من الكبر المجازي وهو عظمة الشأن . وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحج منع زيادة ضمير الفصل في قوله « وأن ما تدعون من دونه هو الباطل » .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ يُرِيكُمْ مِنْ عَائِيَتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [31] وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ فَلَمَّا نَجَّيَهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَعِنْتُهُمْ مُقْتَصِدٍ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ [32] ﴾

استئناف جاء على سنن الاستئنافين اللذين قبله في قوله «ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض» وقوله «ألم تر أن الله يُولج الليل في النهار» ، وجيء بها غير متعاطفة لئلا يوهم السامع أن العطف على ما تخلل بينها ، وجاء هذا الاستئناف الثالث دليلاً ثالثاً على عظيم حكمة الله في نظام هذا العالم وتوفيق البشر للانتفاع بما هيأه الله لانتفاعهم به .

فلما أتى الاستئنافان الأولان على دلائل صنع الله في السماوات والأرض جاء في هذا الثالث دليل على بديع صنع الله بخلق البحر وتيسير الانتفاع به في إقامة نظام

الجميع البشري . وتخلص منه إلى اتخاذ فريق من الناس موجبات الشكر دواعي كفر .

فكان خلق البحر على هذه الصفة العظيمة ميسرا للانتفاع بالأسفار فيه حين لا تغني طرق البر في التنقل غناء فجعله قابلا لحمل المراكب العظيمة ، ولهم الإنسان لصنع تلك المراكب على كيفية تحفظها من الغرق في عباب البحر ، وعصمهم من توالي الرياح والموج في أسفارهم ، وهنأهم إلى الحيلة في مصانعتها إذا طرأت حتى تتجلى ، ولذلك وصف هذا الجري بملاسة نعمة الله فإن الناس كلما مخرت بهم الفلك في البحر كانوا ملاسين لنعمة الله عليهم بالسلاية إلا في أحوال نادرة ، وقد سميت هذه النعمة أمرا في قوله « والفلك تجري في البحر بأمره » في سورة الحج ، أي بتقديره ونظام خلقه .

وتقدم تفصيله في قوله « فإذا ركبوا في الفلك » في سورة العنكبوت ، وفي قوله « هو الذي يُسِرُّكم في البر والبحر » الآيات من سورة يونس وقوله « ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره » في سورة الحج .

وتعلق « ليهيكم » بـ « تجري » أي تجري في البحر جريا، علّة خلقه أن يريكم الله بعض آياته ، أي آياته لكم فلم يذكر متعلق الآيات لظهوره من قوله « ليهيكم » وجري الفلك في البحر آية من آيات القدرة في بديع الصنع أن خلق ماء البحر بنظام ، وخلق الحشب بنظام ، وجعل لعقول الناس نظاما فحصل من ذلك كله إمكان سير الفلك فوق عباب البحر .

والمعنى أن جري السفن فيه يحكم كثيرة مقصودة من تسخيره ، منها أن يكون آية للناس على وجود الصانع ووحديته وعلمه وقدرته .

وليس يلزم من لام التعليل انحصار الغرض من المعلل في مدخولها لأن العلل جزئية لا كلية .

وجملة « إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور » لها موقع التعليل لجملة « ليهيكم من آياته » . ولها موقع الاستئناف البياني إذ يحظر ببال السامع أن يسأل : كيف لم يهتد المشركون بهذه الآيات ، فأفيد أن الذي ينتفع بدلائها على

مدلولها هو « كل صبار شكور » ، ثناء على هذا الفريق صريحاً وتعريضاً بالذين لم ينتفعوا بدلائلها .

واقتران الجملة بحرف (إن) لأنه يفيد في مثل هذا المقام معنى التعليل والتسبب .

وجعل ذلك عدة آيات لأن في ذلك دلائل كثيرة ، أي الذين لا يفارقهم الوصفان .

والصِّبَارُ : مبالغة في الموصوف بالصبر ، والشُّكُورُ كذلك ، أي الذين لا يفارقهم الوصفان . وهذان وصفان للمؤمنين الموحدين في الصبر للضراء والشكر للسراء إذ يرجون بهما رضى الله تعالى الذي لا يتوكلون إلا عليه في كشف الضر والزهادة من الخير . وقد تحفلوا بذلك بما سمعوا من الترغيب في الوصفين والتحذير من ضديهما قال «والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس» وقال «لئن شكرتم لأزيدنكم» فهم بين رجاء الثواب وخوف العقاب لأنهم آمنوا بالحياة الخالدة ذات الجزاء وعلموا أن مصيرهم إلى الله الذي أمر ونهى ، فصاراً لهم خلقاً تطبعوا عليه فلم يفارقهم البتة أو إلا نادراً فأما المشركون فنظرهم قاصر على الحياة الحاضرة فهم أسراء العالم الحسني فإذا أصابهم ضر ضجروا وإذا أصابهم نفع بطروا ، فهم أخصياء من الصبر والشكر ، فلذلك كان قوله «لكل صبار شكور» كنايةً رمزية عن المؤمنين وتعريضاً رمزياً بالمشركين .

وجه إثارة خلقي الصبر والشكر هنا للكناية بهما من بين شعب الإيمان ، أنهما أنسب بمقام السير في البحر إذ راكب البحر بين خطر وسلامة وهما مظهر الصبر والشكر ، كما تقدم في قوله تعالى «هو الذي يمسركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك» الآية في سورة يونس .

وفي قوله « لكل صبار شكور » حسن التلخيص إلى التفصيل الذي عقبه في قوله «وإذا غشبهم موج كالظلل» الآية ، فعطف على آيات سير الفلك إشارة إلى أن الناس يذكر الله عند تلك الآيات عند الاضطراب ، وغفلتهم عنها في حال السلامة ، وهو ما تقدم مثله في قوله في سورة العنكبوت «فإذا ركبوا في الفلك

دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم إلى البر إذا هم يشركون» وقوله في سورة يونس «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة» الآيات .

والغشيان مستعار للمجيء المفاجيء لأنه يشبه التغطية ، وتقدم في قوله تعالى «يُغشي الليل النهار» في سورة الأعراف .

والظُّلُّ : بضم الظاء وفتح اللام : جمع ظُلة بالضم وهي : ما أظل من سحاب .

والفاء في قوله «فمنهم مقتصد» تدل على مقدر كأنه قيل : فلما نجاههم انقسموا فمنهم مقتصد ومنهم غيره كما سيأتي . وجعل ابن مالك الفاء داخلة على جواب (لَمَّا) أي رابطة للجواب ومخالفة بمنعون اقتران جواب (لَمَّا) بالفاء كما في معني اللبيب .

والمقتصد : الفاعل للمقصد وهو التوسط بين طرفين، والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله «وما يمحّد بآياتنا إلّا كلّ يُختار كفور» ولقوله في نظيره في سورة العنكبوت «فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون» ، وقد يطلق المقتصد على الذي يتوسط حاله بين الصلاح وضده . كما قال تعالى «منهم أمة مقتصة وكثير منهم ساء ما يعملون» .

والجاحد الكفور : هو المُفَرِّط في الكفر والجَحد . والجُحد : الإنكار والنفي . وتقدم عند قوله تعالى «ولكن الظالمين بآيات الله يمحّدون» في سورة الأنعام . وعلم أن هنالك قسمًا ثالثًا وهو الموقن بالآيات الشاكر للنعمة وأولئك هم المؤمنون قال في سورة فاطر «فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات»، وهذا الاقتصاد كقول جرير :

كانت حنيفة أثلّثًا فثلّثهم من العبيد وثلث من موالها
أي والثلث الآخر من أنفسهم .

والخُتار : الشديد الخثر، والخثر : أشد الغدر .

وجملة «وما يمحّد» إلى آخرها تذييل لأنها تعم كل جاحد سواء من جحد آية

سير الفلك وهول البحر ويوجد نعمة الله عليه بالنجاة ومن يجحد غير ذلك من آيات الله ونعمه . والمعنى : ومنهم جاحد بآياتنا .

وفي الانتقال من الغيبة إلى التكلم في قوله «بآياتنا» التفات .
والباء في «بآياتنا» لتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل قوله «وامسحوا برؤوسكم» وقول النابغة :

لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا

وقوله تعالى «وما نرسل بالآيات إلا تحذيفا» .

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَنْجِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ [33]﴾

إن لم يكن «يأيها الناس» خطابا خاصا بالمشركون فهو عام لجميع الناس كما تقرر في أصول الفقه، فيعم المؤمن والمشرک والمعتل في ذلك الوقت وفي سائر الأزمان إذ الجميع مأمورون بتقوى الله وأن الخطوات الموصلة إلى التقوى متفاوتة على حسب تفاوت تبعد الساترين عنها ، وقد كان فيما سبق من السورة حظوظ للمؤمنين وحظوظ للمشرکين فلا يبعد أن تنقّب بما يصلح لإكلا الفريقين ، وإن كان الخطاب خاصا بالمشرکين جزئيا على ما روي عن ابن عباس أن «يأيها الناس» خطاب لأهل مكة ، فالمراد بالتقوى: الإقلاع عن الشرك .

وموقع هذه الآية بعد ما تقدمها من الآيات موقع مقصد الخطبة بعد مقدماتها إذ كانت المقدمات الماضية قد هيأت النفوس إلى قبول الهداية والتأثر بالموعظة الحسنة، وإن لاصطياد الحكماء فرصا يحرصون على عدم إضاعتها، وأحسن مثلها قول الحريري في المقامة الحادية عشرة «فلما أخلصوا الميت ، وفات قول ليت ، أشرف شيخ من رؤاة ، متخصر بهراوة ، فقال : لِمِثْل هذا فليعمل العاملون ، فاذكروا أيأياها الغافلون ، وشمروا أيأياها المقصرون » الخ فأما القلوب القاسية ، والنفوس المتعصية ، فلن تأتوها آسية .

ولاعتبار هذا الموقع جعلت الجملة استثناءً لأنها بمنزلة الفلذكة والنتيجة .
والتقوى تبتدىء من الاعتراف بوجود الخالق وحدانيته وتصديق الرسول ﷺ
وتنتهي إلى اجتناب المنهيات وامتنال المأمورات في الظاهر والباطن في سائر
الأحوال . وتقدم تفصيلها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة
وتقدم نظير هذا في سورة الحج .

ونخشية اليوم : الخوف من أهوال ما يقع فيه إذ الزمان لا يخشى لذاته، فانصب
«يوماً» على المفعول به . والأمر بخشيته تتضمن وقوعه فهو كناية عن إثبات البعث
وذلك حظ المشركين منه الذين لا يؤمنون به حتى صار سمة عليهم قال تعالى
« وقال الذين لا يرجون لقاءنا » .

وجملة «لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ» الخ صفة يوم وحذف منها العائد المحرور
بـ(في) توسعاً بمعاملته معاملة العائد المنصوب كقوله «واتقوا يوماً لا تجزي نفس
عن نفس شيئاً» في سورة البقرة .

وجَزَى إذا عدي بـ(عن) فهو بمعنى قضى عنه ودفع عنه، ولذلك يقال
للمتقاضى : المتجازي .

وجملة «وَلَا مَوْلُودٌ» الخ عطف على الصفة و«مولود» مبتدأ . و«هو» ضمير
فصل . و«جاز» خبر المبتدأ .

وذكر الوالد والولد هنا لأنهما أشد حبة وحمية من غيرها فيعلم أن غيرها
أولى بهذا النفي قال تعالى «يوم يفرّ المرء من أخيه وأمه وأبيه» الآية .

وابتدىء بـ«الوالد» لأنه أشد شفقة على ابنه فلا يجد له مخلصاً من سوء إلا
فعله .

ووجه اختيار هذه الطريقة في إفادة عموم النفي هنا دون طريقة قوله تعالى
«واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً» في سورة البقرة أن هذه الآية نزلت
بمكة وأهلها يومئذ خليط من مسلمين وكافرين، وربما كان الأب مسلماً والولد كافراً
وربما كان العكس، وقد يتوهم بعض الكافرين حينئذ داخلهم الظنون في مصيرهم

بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يُدَلُّ به على ربِّ هذا الدين ، وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصر تعويلا على أن الحمية والألفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معادهم .

وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود .

ثم أوثرت جملة «ولا مولود» هو جاز عن والده شيئا» بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة «لا يجزي والد عن ولده» ، فإنها نظمت جملة اسمية ، ووسط فيها ضمير الفصل ، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس . ونكتة هذا الإتيان بمبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب ، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر ، وأبي طالب والد علي ، وأم سعد بن أبي وقاص ، وأم أسماء بنت أبي بكر ، فأريد حسم أطماع آباؤهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء .

وعبر فيها بـ«مولود» دون (ولد) لإشعار «مولود» بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تحول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشترك في الآخرة وفاء له بما ثُمِيءَ إليه المؤلودية من تجشّم المشقة من تربيته ، فلعله يتجشّم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه ، فهذا تعكيس للترقيق الديني في قوله تعالى «وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا» وقوله «وصاحبتهما في الدنيا معروفا» .

وجملة «إن وعد الله حق» علة لجمليتي «اتقوا ربكم واخشوا يوما» . ووعد الله: هو البعث، قال تعالى «ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون» .

وأكد الخبر بـ(إن) مُراعاة لشكري البعث ، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره

مشاهدة الناس يموتون ويخلفهم أجيال آخرون ولم يرجع أحد ممن مات منهم
« وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » وقالوا « إن
هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » .

فُرع على هذا التأكيد إبطال شبهتهم بقوله « فلا تُغرنكم الحياة الدنيا » أي لا
تغرنكم حالة الحياة الدنيا بأن تنزهوا الباطل حقا والضرر نفعاً ، فإسناد التفرير إلى
الحياة الدنيا مجاز عقلي لأن الدنيا ظرف الغرور أو شبهته ، وفاعل التفرير حقيقة
هم الذين يُضِلُّونهم بالأقيسة الباطلة فيشبهون عليهم إبطاء الشيء باستحالته
فذكرت هنا وسيلة التفرير وشبهته ثم ذكر بعده الفاعل الحقيقي للتفرير وهو
الغرور . والغرور بفتح الغين : من يكفر منه التفرير ، والمراد به الشيطان بوسوسته
وما يليه في نفوس دعاة الضلالة من شبه التمويه للباطل في صورة وما يليقه في
نفوس أتباعهم من قبول تفريرهم .

وعطف « ولا يغرنكم بالله الغرور » لأنه أدخل في تحذيرهم ممن يلقون إليهم
الشبه أو من أوهام أنفسهم التي تخيل لهم الباطل حقا ليهمو آراءهم . وإذا أريد
بالغرور الشيطان أو ما يشمله فذلك أشد في التحذير لما تقرر من عدوة الشيطان
للإنسان ، كما قال تعالى « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من
الجنة » وقال « إن الشيطان لكم عدو فاتخلوه عدوا » ، ففي التحذير شوب من
التنفير .

والباء في قوله « ولا يغرنكم بالله » هي كالباء في قوله تعالى « يأبى الإنسان ما
غرك بربك الكريم » . وقرر في الكشف في سورة الانفطار معنى الباء بما يقتضي
أنها للسببية ، وبالضرورة يكون السبب شأنًا من شؤون الله يناسب المقام لا ذات الله
تعالى . والذي يناسب هنا أن يكون النبي عن الاعتراض بما يسوِّله الغرور للمشركين
كقوله « أن الأصنام شفعاء لهم عند الله في الدنيا واقتناعهم بأنه إذا ثبت البعث
على احتال مرجوح عندهم شفعت لهم يومئذ أصنامهم » ، أو يغرنهم بأن الله لو
أراد البعث كما يقبل الرسول ﷺ لبعث آباءهم وهم ينظرون ، أو أن يغرنهم بأن
الله لو أراد بعث الناس لعجل لهم ذلك وهو ما حكى الله عنهم « ويقولون متى
هذا العِدَّةُ إن كنتم صادقين » ، فذلك كله غرور فهم مسبب بشؤون الله تعالى فقي

هذا ما يوضح معنى الباء في قوله « ولا يفرنكم بالله الغرور » . وقد جاء مثله في سورة الحديد . وهذا الاستعمال في تعدية فعل الغرور بالباء قريب من تعديته بـ(من) الابتدائية في قول امرئ القيس :

أَغْرَكَ مِنِّي أَنْ حُبَّكَ قَاتِلِي

أي لا يفرّك من معاملي معك أن حبك قاتلي .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [34] ﴾

كان من جملة غرورهم في نفي البعث أنهم يجعلون عدم إعلام الناس بتعيين وقته أمارة على أنه غير واقع، قال تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » وقال « وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا » فلما جرى في الآيات قبلها ذكر يوم القيامة أعقبت بأن وقت الساعة لا يعلمه إلا الله .

فجملة « إن الله عنده علم الساعة » مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها جوابا عن سؤال مقدر في نفوس الناس . والجمل الأربع التي بعدها إدماج لجمع نظائرها تعليميا للأمة . وقال الواحدي والبخاري : إن رجلا من محارب خصفة من أهل البادية سماه في الكشاف الحارث بن عمرو ووقع في تفسير القرطبي وفي أسباب النزول للمواحدي تسميته الوارث بن عمرو بن حارثة جاء إلى النبي ﷺ فقال : متى الساعة ؟ وقد أجدت بلادنا فمتى تحصب ؟ وتركته امرأتى حبلى فما تلد ؟ وماذا أكسب غدا ؟ وبأي أرض أموت ، فنزلت هذه الآية بولا يُدْرِي سند هذا . ونُسب إلى عكرمة ومقاتل ، ولو صح لم يكن منافيا لاعتبار هذه الجملة استئنافا بيانيا فإنه مقتضى السياق .

وقد أفاد التأكيد بحرف (إن) تحقيق علم الله تعالى بوقت الساعة وذلك يتضمن تأكيد وقوعها . وفي كلمة «عنده» إشارة إلى اختصاصه تعالى بذلك العلم لأن

العندية شأنها الاستثار . وتقديم (عند) وهو ظرف مسند على المسند إليه يُفيد التخصيص بالقرينة الدالة على أنه ليس مراد به مجرد التقوي .

وجملة «وينزل الغيث» عطف على جملة الخير . والتقدير : وإن الله ينزل الغيث ، فيفيد التخصيص بتنزيل الغيث . والمقصود أيضا عنده علم وقت نزول الغيث وليس المقصود مجرد الإخبار بأنه ينزل الغيث لأنه ذلك ليس مما ينكرونه ولكن نُظمت الجملة بأسلوب الفعل المضارع ليحصل مع الدلالة على الاستثار بالعلم به الامتنان بذلك المعلوم الذي هو نعمة .

وفي اختيار الفعل المضارع إفادة أنه يجدد إنزال الغيث مرة بعد المرة عند احتياج الأرض . ولا التفات إلى من قدروا : ينزل الغيث ، بتقدير (أن) المصدرية على طريقة قول طرفة :

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغي

للبرق بين المقامين وتفاوت الدرجتين في البلاغة . وإذا قد جاء هذا نسقا في عداد الحصر كان الإتيان بالمسند فعلا خيرا عن مسند إليه مقدم مفيدا للاختصاص بالقرينة ؛ فالمعنى : ينفرد بعلم وقت نزول الغيث من قرب بعد ضبط وقت .

وعطف عليه «ويعلم ما في الأرحام» أي ينفرد بعلم جميع أطواره من نقطة وعلقة ومضغة ثم من كونه ذكرا أو أنثى وإبان وضعه بالتدقيق . وجيء بالمضارع لإفادة تكرار العلم بتبدل تلك الأطوار والأحوال . والمعنى : ينفرد بعلم جميع تلك الأطوار التي لا يعلمها الناس لأنه عطف على ما قصد منه الحصر فكان المسند الفعلي المتأخر عن المسند إليه مفيدا للاختصاص بالقرينة كما قلنا في قوله تعالى « والله يقدر الليل والنهار » .

وأما قوله « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت » فقد نسج على منوال آخر من النظم فجعل سداه نفي علم أي نفس بأخص أحوالها وهو حال اكتسابها القريب منها في اليوم الموالي يوم تأملها ونظرها ، وكذلك مكان انقضاء حياتها للنداء عليهم بقلة علمهم ؛ فإذا كانوا بهذه المثابة في

قلة العلم فكيف يتطلعون إلى علم أعظم حوادث هذا العالم وهو حادث فائه وانقراضه واعتباطه بعالم الخلود . وهذا النفي للدراية بهذين الأمرين عن كل نفس فيه كناية عن إثبات العلم بما تكسب كل نفس والعلم بأي أرض تموت فيها كل نفس إلى الله تعالى ، فحصلت إفادة اختصاص الله تعالى بهذين العلمين فكانا في ضميمة ما انتظم معهما مما تقدمهما .

وعبر في جانب نفى معرفة الناس بفعل الدراية لأن الدراية علم فيه معالجة للاطلاع على المعلوم ولذلك لا يعبر بالدراية عن علم الله تعالى فلا يقال : الله يدري كذا ، فيفيد : انتفاء علم الناس بعد الحرص على علمه . والمعنى : لا يعلم ذلك إلا الله تعالى بقرينة مقابلهما بقوله « وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام » . وقد علق فعل الدراية عن العمل في مفعولين بوقوع الاستفهامين بعدهما ، أي ما تدري هذا السؤال ، أي جوابه .

وقد حصل إفادة اختصاص الله تعالى بعلم هذه الأمور الخمسة بأفانين بديعة من أفانين الإيجاز البالغ حد الإعجاز .

ولقبت هذه الخمسة في كلام النبي ﷺ بمفاتيح الغيب وفسر بها قوله تعالى « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » ، ففي صحيح البخاري من حديث ابن عمر قال رسول الله ﷺ « مفاتيح الغيب خمس » ثم قرأ « إن الله عنه علم الساعة » الآية ، ومن حديث أبي هريرة «... في خمس لا يعلمهن إلا الله إن الله عنه علم الساعة جوابا عن سؤال جبريل : متى الساعة ؟»

ومعنى حصر مفاتيح الغيب في هذه الخمسة أنها هي الأمور الغيبية المتعلقة بأحوال الناس في هذا العالم وأن التعبير عنها بالمفاتيح أنها تكون مجهولة للناس فإذا وقعت فكان وقوعها فتح لما كان مغلقا وأما بقية أحوال الناس فخفاؤها عنهم متفاوت ويمكن لبعضهم تعيينها مثل تعيين يوم كذا للزفاف ويوم كذا للغزو وهكذا مواقيت العبادات والأعياد ، وكذلك مقارنات الأزمنة مثل : يوم كذا مدخل الربيع ، فلا تجد مغيبات لا قبل لأحد بمعرفة وقوعها من أحوال الناس في هذا العالم غير هذه الخمسة فأما في العوالم الأخرى وفي الحياة الآخرة فالمغيبات عن علم الناس كثيرة وليست لها مفاتيح علم في هذا العالم .

وجملة « إن الله عليم خبير » مستأنفة ابتدائية واقعة موقع النتيجة لما تضمنه الكلام السابق من إبطال شبهة المشركين بقوله تعالى « إن وعد الله حق فلا تفرنكم الحياة الدنيا » كموقع قوله في قصة لقمان « إن الله لطيف خبير » عقب قوله « إنها إن تك مثقال حبة من خردل » الآية .

والمعنى : أن الله عليم بمدى وعده خبير بأحوالكم مما جمعه قوله « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا » الخ . ولذا جمع بين الصفتين صفة (عليم) وصفة (خبير) لأن الثانية أخص .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة السجدة

أشهر أسماء هذه السورة هو «سورة السجدة»، وهو أخصر أسمائها ، وهو المكتوب في السطر المجعول لاسم السورة من المصاحف المتداولة . وبهذا الاسم ترجم لها الترمذي في جامعه وذلك بإضافة كلمة « سورة » إلى كلمة « السجدة » . ولا بد من تقدير كلمة « أَلَمْ » محذوفة للاختصار إذ لا يكفي مجرد إضافة سورة إلى السجدة في تعريف هذه السورة ، فإنه لا تكون سجدة من سجود القرآن إلا في سورة من السور .

وتسمى أيضا «أَلَمْ تنزل»؛ روى الترمذي عن جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ « أَلَمْ تنزل » و «تبارك الذي بيده الملك » .

وتسمى «أَلَمْ تنزل السجدة» . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة «كان النبي ﷺ يقرأ يوم الجمعة في صلاة الفجر «أَلَمْ تنزل السجدة» و «هل أتى على الإنسان» . قال شارحو صحيح البخاري ضُبط اللام من كلمة «تنزل» بضممة على الحكاية ، وأما لفظ «السجدة» في هذا الحديث فقال ابن حجر هو بالنصب : وقال العيني والقسطلاني بالنصب على أنه عطف بيان (يعني أنه بيان للفظ «أَلَمْ تنزل») ، وهذا بعيد لأن لفظ السجدة ليس اسما لهذه السورة إلا بإضافة (سورة) إلى (السجدة) ، فالوجه أن يكون لفظ (السجدة) في كلام أبي هريرة مجرورا بإضافة مجموع «أَلَمْ تنزل» إلى لفظ (السجدة) ، وسأين كيفية هذه الإضافة .

وعونها البخاري في صحيحه «سورة تنزل السجدة» . ويجب أن يكون «تنزل» مضموما على حكاية لفظ القرآن، فميزت هذه السورة بوقوع سجدة تلاوة فيها من

بين السور المفتحة بـ«أَلَمْ» ، فلذلك فمن سماها «سورة السجدة» غنى تقدير مضاف أي سورة «أَلَمْ السجدة» .

ومن سماها «تنزيل السجدة» فهو على تقدير «أَلَمْ تنزيل السجدة» يجعل «أَلَمْ تنزيل» اسما مركبا ثم إضافه إلى السجدة ، أتى ذات السجدة ، لزيادة التمييز والإيضاح ، وإلا فإن ذكر كلمة (تنزيل) كاف في تمييزها عما عداها من ذوات (أَلَمْ) ثم اختصر بحذف (أَلَمْ) وإبقاء (تنزيل) ، واضيف (تنزيل) إلى (السجدة) على ما سيأتي في توجيه تسميتها «أَلَمْ تنزيل السجدة» .

ومن سماها «أَلَمْ السجدة» فهو على إضافة «أَلَمْ» إلى «السجدة» إضافة على معنى اللام وجعل «أَلَمْ» اسما للسورة .

ومن سموها «أَلَمْ تنزيل السجدة» لم يتعرضوا لضبطها في شروح صحيح البخاري ولا في النسخ الصحيحة من الجامع الصحيح ، ويتعين أن يكون «أَلَمْ» مضافا إلى «تنزيل» على أن مجموع المضاف والمضاف إليه اسم لهذه السورة محكي لفظه ، فكون كلمة «تنزيل» مضمومة على حكاية لفظها القرآني ، وأن يعتبر هذا المركب الإضافي اعتبار العلم مثل : عبد الله ، ويعتبر مجموع ذلك المركب الإضافي مضافا إلى السجدة إضافة المفردات ، وهو استعمال موجود ، ومنه قول تأبط شرا :

إني لمهد من ثنائي فقاصد به لابن عمّ الصديق شمس بن مالك
إذ أضاف مجموع «ابن عم» إلى «الصدق» ، ولم يرد إضافة عم إلى الصديق . وكذلك قول أحد الطائيين في ديوان الحماسة :

ذو ابن عمّ السوء بالنأي والغنى كفى بالغنى والنأي عنه مُداويا
فإنه ما أراد وصف عمه بالسوء ولكنه أراد وصف ابن عمه بالسوء . فأضاف مجموع ابن عمّ إلى السوء ، ومثله قول رجل من كلب في ديوان الحماسة :
هنيئا لابن عمّ السوء أغني مُجاورة بني ثعل لَبُونِي
وقال عينة بن مرداس في الحماسة :

فلما عرفتُ اليأس منه وقد بدت أيادي سبِّا الحاجات للمتذكر
فأضاف مجموع (أيادي سببا) وهو كالمفرد لأنه جرى مجرى المثل إلى الحاجات.
وقال بعض رُجَّازهم :

أنا ابن عم الليل وابن خاله إذا دَجى دخلتُ في سِرِّه
فأضاف (ابن عم) إلى لفظ (الليل) ، وأضاف (ابن خال) إلى ضمير (الليل)
على معنى أنا مخالط الليل ، ولا يريد إضافة عم ولا خال إلى الليل .
ومن هذا اسم عبد الله بن قيس الرقيات ، فالمضاف إلى (الرقيات) هو مجموع
المركب إما (عبد الله) ، أو (ابن قيس) لا أحد مفرداته .
وهذه الإضافة قريبة من إضافة العدد المركب إلى من يضاف إليه مع بقاء اسم
العدد على بناءه كما تقول : أعطه خمسة عشره .

وتسمى هذه السورة أيضا «سورة المضاجع» لوقوع لفظ «المضاجع» في قوله
تعالى «تتجافى جنوبهم عن المضاجع».

وفي تفسير القرطبي عن مسند الدرامي أن خالد بن معدان (1) سماها
«المنجية» . قال : بلغني أن رجلا يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها ، وكان كثير الخطايا
فنشرت جناحها وقالت : رب اغفر له فإنه كان يكثر من قراءتي فشفعها الرب فيه
وقال : اكتبوا له بكل خطيئة حسنة وارفَعوا له درجة اهـ .

وقال الطبرسي : تسمى «سورة سجدة لقمان» لوقوعها بعد سورة لقمان لئلا
تلبس بسورة «حَم السجدة» ، أي كما سماها سورة «حَم السجدة» وهي سورة
فصلت «سورة سجدة المؤمن» لوقوعها بعد «سورة المؤمنين» .

وهي مكية في إطلاق أكثر المفسرين وإحدى روايتين عن ابن عباس ، وفي
رواية أخرى عنه استثناء ثلاث آيات مدنية وهي «أفمن كان مؤمنا كمن كان

(1) خالد بن معدان الكلاعي الحمصي أبو عبد الله من فقهاء التابعين . توفي سنة ثلاث أو
أربع أو ثمان ومائة . روى عن جماعة من الصحابة مرسلًا .

فاسقاً» إلى «لعلهم يرجعون». قيل نزلت يوم بدر في علي بن أبي طالب والوليد ابن عتبة وسياقي إبطاله . وزاد بعضهم آيتين «تتجافى جنوبهم عن المضاجع» إلى «بما كانوا يعملون» لما روي في سبب نزولها وهو ضعيف .

والذي نعول عليه أن السورة كلها مكية وأن ما خالف ذلك إن هو إلا تأويل أو إلحاق خاص بعام كما أصلنا في المقدمة الخامسة .

نزلت بعد سورة النحل وقبل سورة نوح ، وقد عُدت الثالثة والسبعين في النزول .

وعُدَّت آياتها عند جمهور العاديين ثلاثين ، وعدّها البصريون سبعا وعشرين .

من أغراض هذه السورة

أولها التنويه بالقرآن أنه منزل من عند الله ، وتوبيخ المشركين على ادعائهم أنه مفترى بأنهم لم يسبق لهم التشرف بنزول كتاب .

والاستدلال على إبطال إلهية أصنامهم بإثبات انفراد الله بأنه خالق السماوات والأرض ومدير أمورها .

وذكر البعث والاستدلال على كيفية بدء خلق الإنسان ونسله : وتنظيره بإحياء الأرض ، وأدج في ذلك أن إحياء الأرض نعمة عليهم كفروا بمُسديها .

والإنحاء على الذين أنكروه ووعيدهم .

والثناء على المصدقين بآيات الله ووعدهم ، ومقابلة إيمانهم بكفر المشركين ، ثم إثبات رسالة رسول عظيم قبل محمد ﷺ هدى به أمة عظيمة .

والتذكير بما حل بالمكذبين السابقين ليكون ذلك عظة للحاضرين ، وتهديدهم بالنصر الحاصل للمؤمنين .

وختم ذلك بانتظار النصر .

وأمر الرسول ﷺ بالإعراض عنهم تحقيراً لهم ، ووعده بانتظار نصره عليهم .

ومن مزايا هذه السورة وفضائلها ما رواه الترمذي والنسائي وأحمد والدارمي عن جابر بن عبد الله قال «كان النبي لا ينام حتى يقرأ «آلَمُ تنزيل السجدة» و«تبارك الذي بيده الملك» .

﴿ آَلَمَ [1] ﴾

تقدم ما في نظائره .

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ [2] ﴾

افتتحت السورة بالتنويه بشأن القرآن لأنه جامع الهدى الذي تضمنته هذه السورة وغيرها ولأن جماع ضلال الضالين هو التكذيب بهذا الكتاب ، فالله جعل القرآن هدى للناس وخص العرب بأن شرفهم بجعلهم أول من يتلقى هذا الكتاب ، وبأن أنزله بلغتهم ، فكان منهم أشد المكذبين بما جاء به ، لا جرم أن تكذيب أولئك المكذبين أعرق في الضلالة وأوغل في أقن الرأي .

وافتاح الكلام بالجملة الاسمية لدلالاتها على الدوام والثبات .

وحجىء بالمسند إليه معروفا بالإضافة لإطالته ليحصل بتطويله ثم تعقيبه بالجملة المعترضة التشويق إلى معرفة الخبر وهو قوله « من رب العالمين » ولولا ذلك لقليل : قرآن منزل من رب العالمين أو نحو ذلك .

وإنما عدل عن أسلوب قوله « آَلَمَ ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة البقرة لأن تلك السورة نازلة بين ظهري المسلمين ومن يُرجى إسلامهم من أهل الكتاب وهم « الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » ؛ وأما هذه السورة فقد جاءه الله بها المشركين الذين لا يؤمنون بالإله الواحد ولا يوقنون بالآخرة فهم أصلب عُودا ، وأشد كفرا وصُلُودا .

فقوله « تنزيل الكتاب » مبتدأ وقوله « لا ريب فيه » جملة هي صفة للكتاب أو حال أو هي معترضة .

وقوله « من رب العالمين » خبر عن المبتدأ (ومن) ابتدائية .

والمعنى : من عنده ووحيه ، كما تقول : جاءني كتاب من فلان . ووقعت جملة « لا رب فيه » بأسلوب المعلوم المقرر فلم تجعل خبرا ثانيا عن المبتدأ لزيادة التشويق إلى الخبر ليقرر كونه من رب العالمين .

ومعنى « لا رب فيه » أنه ليس أهلا لأن يرتاب أحد في تنزيهه من رب العالمين لما حُفَّ بتنزيهه من الدلائل القاطعة بأنه ليس من كلام البشر بسبب إعجاز أقصر سورة منه فضلا عن مجموعه ، وما عضده من حال المرسل به من شهرة الصدق والاستقامة ، ومحىء مثله من مثله مع ما هو معلوم من وصف الأئمة .

فمعنى نفى أن يكون الرب مظلوما في هذا الكتاب أنه لا يشتمل على ما يثير الرب ، فالذين ارتابوا بل كذبوا أن يكون من عند الله فهم لا يعُدُّون أن يكونوا متعتين على علم، أو جُهاًلاً يقولون قبل أن يتأملوا وينظروا، والأولون زعمائهم والأخيريون دهاؤهم ، وقد تقدم ذلك في أول سورة البقرة .

واستحضار الجلالة بطريق الإضافة بوصف « رب العالمين » دون الاسم العلم وغيره من طرق التعريف لما فيه من الإيماء إلى عموم الشريعة وكون كتابها منزلاً للناس كلهم بخلاف ما سبق من الكتب الإلهية، كما قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه » . وفيه إيماء إلى أن من جملة دواعي تكذيبهم به أنه كيف خص الله برسالاته بشرا منهم حسدا من عند أنفسهم لأن روية الله للعالمين نبيء عن أنه لا يُسأل عما يفعل وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ إِنَّا نُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَيْهِمْ مِنْ نَذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَكُونَ [3] ﴾

جاءت (أم) للإضراب عن الكلام السابق لإضراب انتقال وهي (أم) المنقطعة التي بمعنى (بل) التي للإضراب .

وحينما وقعت (أم) فهي مؤذنة باستفهام بالهمزة بعدها المتعرب حذفها بعد (أم) . والاستفهام المقدر بعدها هنا تعجيبى لأنهم قالوا هذا القول الشنيع وعلمهم الناس عنهم فلا جرم كانوا أحقاء بالتعجب من حالهم ومقالمهم لأنهم أبدوا به أمرا غريبا يُقضى منه العجب لدى العقلاء ذوي الأحلام الراجحة والنفوس المنصفة ، إذ دلائل انتفاء الريب عن كونه من رب العالمين واضحة بآلة الجزم بأنه مفتري على الله تعالى .

وصيغ الخبر عن قولهم العجيب بصيغة المضارع لاستحضار حالة ذلك القول تحقيقا للتعجب منه حتى لا تغفل عن حال قولهم أذهان السامعين كلفظ (تقول) في بيت هُذلول العنبري من شعراء الحماسة :

تقول وصكت صدرها يمينها أبعل هذا بالرُحسى المتفاس

وفي المضارع مع ذلك إيدان بتجدد مقاتلهم هذه وأنهم لا يقلعون عنها على الرغم مما جاءهم من البينات ورغم افتضاحهم بالعجز عن معارضته .

والضمير المرفوع في «افتراه» عائد إلى النبي ﷺ لأنه معلوم من مقام حكاية مقالمهم المشتهر بين الناس، والضمير المنصوب عائد إلى « الكتاب » .

وأضرب على قولهم «افتراه» إضراب إبطال بـ«بل هو الحق من ربك» لإثبات أن القرآن حق ، ومعنى الحق : الصدق ، أي فيما اشتمل عليه الذي منه أنه منزل من الله تعالى . وتعريف «الحق» تعريف الجنس المفيد تحقيق الجنسية فيه . أي هو حق ذلك الحق المعروفة ماهيته من بين الأجناس والمقارن لجنس الباطل . وفي تعريف المسند بلام الجنس ذريعة إلى اعتبار كمال هذا الجنس في المسند إليه وهو معنى القصر الادعائي للمبالغة نحو : أنت الحبيب وعمرو الفارس .

و«من ربك» في موضع حال من «الحق» ، والحق الوارد من قبل الله لا جرم أنه أكمل جنس الحق . وكاف الخطاب للنبي ﷺ . واستحضرت الذات العلية هنا بعنوان «ربك» لأن الكلام جاء ردًا على قولهم « افتراه » يعنون النبي ﷺ فكان مقام الرد مقتضيا تأييد من ألصقوا به ما هو بريء منه بإثبات أن الكتاب حق من رب من ألصقوا به الافتراء تنويعا بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام

وتخلصا إلى تصديقه لأنه إذا كان الكتاب الذي جاء به حقا من عند الله فهو رسول الله حقا .

وقد جاءت هذه الآية على أسلوب بديع الإحكام إذ ثبت أن الكتاب تنزيل من رب جميع الكائنات ، وأنه يحق أن لا يرتاب فيه مرتاب ، ثم انتقل إلى الإنكار والتعجب من الذين جزموا بأن الجائي به مفتر على الله ، ثم رد عليهم بإثبات أنه الحق الكامل من رب الذي نسوا إليه افتراءه فلو كان افتراءه لقدر الله على إظهار أمره كما قال تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين » .

ثم جاء بما هو أنكى للمكذبين وأبلغ في تسفيه أحلامهم وأوغل في النداء على إهمالهم النظر في دقائق المعاني، فيبين ما فيه تذكرة لهم ببعض المصالح التي جاء لأجلها هذا الكتاب بقوله « لتُنذِر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون » فقد جمعوا من الجهالة ما هو ضيقت على إربالة ، فإن هذا الكتاب ، على أن حقيقته مقتضية المنافسة في الانتفاع به ولو لم يُلَفَتُوا إلى تقلده وعلى أنهم دعوا إلى الأخذ به وذلك مما يوجب التأمل في حقيقته ، على ذلك كله فهم كانوا أحوج إلى اتباعه من اليهود والنصارى والمجوس لأن هؤلاء لم تسبق لهم رسالة مرسل فكانوا أبعد عن طرق الهدى بما تعاقب عليهم من القرون دون دعوة رسول فكان ذلك كافيا في حرصهم على التمسك به وشعورهم بمزيد الحاجة إليه رجاء منهم أن يهتدوا ، قال تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها » ، فمثل هؤلاء المكذبين كمثل قول المعري :

هل تَرجِرُكُمُ رِسَالَةُ مرسل أم ليس ينفع في أولئك ألسوك

والقوم : الجماعة العظيمة الذين يجمعهم أمر هو كالقوم لهم من نسب أو موطن أو غرض تجمعوا بسببه . وأكثر إطلاقه على الجماعة الذين يرجعون في

النسب إلى جَدِّ اختصوا بالانتساب إليه . وتميزوا بذلك عن يشاركهم في جَدِّ هو أعلى منه ، فقرش مثلاً قومٌ اختصوا بالانتساب إلى فهر بن مالك بن النضر بن كنانة فتميزوا عن عداهم من عقب كنانة فيقال : فلان قرشي وفلان كناني ولا يقال لمن هو من أبناء قرش كناني .

ووصف القوم بأنهم « ما أتاهم من نذير » قبل النبي ﷺ والنبيء حينئذ يدعو أهل مكة ومن حولها إلى الإسلام وربما كانت الدعوة شملت أهل يثرب وكلهم من العرب فظهر أن المراد بالقوم العرب الذين لم يأتهم رسول قَبْلَ محمد عليه الصلاة والسلام فإما أن يكون المراد قرشاً خاصة ، أو عرب الحجاز أهل مكة والمدينة وقبائل الحجاز ، وعرب الحجاز جذمان عدنانيون وقحطانيون ، فأما العدنانيون فهم أبناء عدنان وهم من ذرية إسماعيل وإنما تقومت قوميتهم في أبناء عدنان : وهم مُضَرٌّ، وربيعة ، وأثمار ، وإياد . وهؤلاء لم يأتهم رسول منذ تقومت قوميتهم .

وأما جدهم إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام فإنه وإن كان رسولا نبيا كما وصفه الله تعالى في سورة مريم فإنما كانت رسالته خاصة بأهله وأصحابه من جُرحُم ولم يكن مرسلًا إلى الذين وجدوا بعده لأن رسالته لم تكن دائمة ولا منتشرة، قال تعالى « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة » .

وأما القحطانيون القاطنون بالحجاز مثل الأوس والخزرج وطيء فإنهم قد تغيرت فرقهم ومواطنهم بعد سبيل القرم وانقسموا أقواماً جُرداً ولم يأتهم نذير منذ ذلك الزمن وإن كان المنفرون قد جاءوا أسلافهم مثل هود وصالح وتبع ، فذلك كان قبل تقويم قوميتهم الجديدة .

وإما أن يكون المراد العرب كلهم بما يشمل أهل اليمن واليمامة والبحرين وغيرهم ممن شملتهم جزيرة العرب وكلهم لا يعلمون أن يرجعوا إلى ذئلك الجذمين؛ وقد كان انقسامهم أقواماً ومواطن بعد سبيل القرم ولم يأتهم نذير بعد ذلك الانقسام كما تقدم في حال القحطانيين من أهل الحجاز . وأما ما ورد من ذكر حنظلة بن صفوان صاحب أهل الرُّس ، وخالد بن سنان صاحب بني غُبَس فلم يثبت أنهما رسولان واختلف في نبوتهما . وقد روي أن ابنة خالد بن سنان وهلت إلى النبي ﷺ

وهي عجوز وأنه قال لها «مرحبا بابنة نبيء ضيَّعه قومُه» . وليس لذلك سند صحيح .

وأيا ما كان فالعرب كلهم أو الذين شملتهم دعوة الإسلام يومئذ يحق عليهم وصف «مآأتاهم من نذير» من وقت تحقق قوميتهم .

والمقصود به تذكيرهم بأنهم أحوج الأقوام إلى نذير ، إذ لم يكونوا على بقية من هُدَى وأثارة هَمَمهم لاغتياب أهل الكتاب ليتقبلوا الكتاب الذي أنزل إليهم ويسبقوا أهل الكتاب إلى أتباعه ، فيكون للمؤمنين منه السبق في الشرع الأخير كما كان لمن لم يُسلم من أهل الكتاب السبق ببعض الاهتداء وممارسة الكتاب السابق . وقد اهتم بعض أهل الأحلام من الغرب بتطلب الدين الحق فتهود كثير من عرب اليمن ، وتصرَّط طيء ، وكُلب ، وتغلب وغيرهم من نصارى العرب ، وتبع الخيفية نفر مثل قس بن ساعدة ، وزيد بن عمرو بن ثعلبة ، وأمّية بن أبي الصلت ، وكان ذلك تطلبا للكمال ولم يأتيهم رسول بذلك .

وهذا التعليل لا يقتضي اقتصار الرسالة الإسلامية على هؤلاء القوم ولا ينافي عموم الرسالة لمن أتاهم نذير ، لأن لام العلة لا تقتضي إلا كون ما بعدها باعنا على وقوع الفعل الذي تعلقت به دون انحصار باعث الفعل في تلك العلة ، فإن الفعل الواحد قد تكون له بواعث كثيرة ، وأفعال الله تعالى منوطة بحكم عديدة ، ودلائل عموم الرسالة متواترة من صريح القرآن والسنة ومن عموم الدعوة .

وقيل : أريد بالقوم الذين لم يأتيهم نذير من قبل جميع الأمم ، وأن المراد بأنهم لم يأتيهم نذير أنهم كلهم لم يأتيهم نذير بعد أن ضلُّوا ، سواء منهم من ضلَّ في شرعه مثل أهل الكتاب ، ومن ضلَّ بالخلو عن شرع كالغريب . وهذا الوجه بعيد عن لفظ (قوم) وعن فعل «أتاهم» ومفيت للمقصود من هذا الوصف كما قدمناه .

وأما قضية عموم الدعوة المحمدية فدلائلها كثيرة من غير هذه الآية .

(ولعل) مستعارة تمثيلا لإرادة اهتدائهم والحرص على حصوله .

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ [4] ﴾

لما كان الركن الأعظم من أركان هدى الكتاب هو إثبات الوجدانية للإله وإبطال الشرك عُقب الثناء على الكتاب بإثبات هذا الركن .

وجيء باسم الجلالة مبتدأ لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به قطعاً لدابر عقيدة الشريك في الإلهية ، وتغير المبتدأ جملة « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع » ، ويكون قوله « الذي له ما في السموات والأرض وما بينهما » صفة لاسم الجلالة .

وجيء باسم الموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر وأنه الانفراد بالربوبية لجميع الخلائق في السموات والأرض وما بينهما ، ومن أولئك المشركون المعنيون بالخبر . والخطاب موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات .

والولي : مشتق من الولاء بمعنى العهد والحلف والقرابة . ومن لوازم حقيقة الولاء النصر والدفاع عن المولى . وأريد بالولي المشارك في الربوبية .

والشفيع : الوسيط في قضاء الحاجات من دفع ضرر أو جلب نفع . والمشركون زعموا أن الأصنام آلهة شركاء لله في الإلهية ثم قالوا « هؤلاء شفعاونا عند الله » وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .

(ومن) في قوله « من دونه » ابتدائية في عمل الحال من ضمير « لكم » ، (ودون) بمعنى (غير) ، (ومن) في قوله « من ولي » زائدة لتأكيد النفي ، أي لا ولي لكم ولا شفيع لكم غير الله فلا ولاية للأصنام ولا شفاعاة لها إبطالا لما زعموه لأصنامهم من الوصفين إبطالا راجعا إلى إبطال الإلهية عنها . وليس المراد أنهم لا نصير لهم ولا شفيع إلا الله لأن الله لا ينصرهم على نفسه ولا يشفع لهم عند نفسه ، قال الله تعالى « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » وقال « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » .

وتقدم تفسير نظيره « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام

ثم استوى على العرش « وبيان تأويل « ثم استوى على العرش » في سورة الأعراف .

وَفَرَعَ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ إِنكَارٌ عَلَى عَدَمِ تَدْبِيرِهِمْ فِي ذَلِكَ وَإِهْمَالِهِمُ النَّظَرَ بِقَوْلِهِ « أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ » فَهُوَ اسْتِفْهَامُ إِنكَارِي . وَالتَّذَكُّرُ : مُشْتَقٌّ مِنَ الذِّكْرِ الَّذِي هُوَ بَضْمُ الذَّالِ وَهُوَ التَّفَكُّرُ وَالنَّظَرُ بِالْعَقْلِ .

﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعْلُونَ ﴾ [5]

جملة « يدبر الأمر » في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله تعالى « الله الذي خلق السماوات والأرض » ، أي خلق تلك الخلائق مدبراً أمرها . ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً ، وقوله « من السماء » متعلق بـ « يدبر » أو صفة للأمر أو حال منه (من) ابتدائية . والمقصود من حرفي الابتداء والانتهاء شمول تدبير الله تعالى الأمور كلها في العالمين العلوي والسفلي تدبيراً شاملاً لها من السماء إلى الأرض ، فأفاد حرف الانتهاء شمول التدبير لأمر كل ما في السماوات والأرض وفيما بينهما .

والتدبير : حقيقته التفكير في إصدار فعل متقن أوله وآخره وهو ، مشتق من دبر الأمر ، أي آخره لأن التدبير النظر في استقامة الفعل ابتداءً ونهاية . وهو إذا وصف به الله تعالى كناية عن لازم حقيقته وهو تمام الإتيان ، وتقدم شيء من هذا في أول سورة يونس وأول سورة الرعد .

والأمر : الشأن للأشياء ونظامها وما به تقومها . والتعريف فيه للجنس وهو مفيد لاستغراق الأمور كلها لا يخرج عن تصرفه شيء منها ، فجميع ما نقل عن سلف المفسرين في تفسير (الأمر) يرجع إلى بعض هذا العموم .

والعروج : الصعود . وضمير « يعرج » عائد على « الأمر » ، وتعديته بعرف الانتهاء مفيدة أن تلك الأمور المدبرة تصعد إلى الله تعالى ، فالعروج هنا مستعار للمصير إلى تصرف الخالق دون شائبة تأثير من غيره ولو في الصورة كما في أحوال

الدنيا من تأثير الأسباب . ولما كان الجلال يشبه الرفع في مستعمل الكلام شبه المصير إلى ذي الجلال بانتقال الذوات إلى المكان المرتفع وهو المعبر عنه في اللغة بالعروج ، كما قال تعالى « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ، أي يرفعه إليه .

و(ثم) للتراخي الزمني لأن مرجع الأشياء إلى تصرفه بعد صدورها من لدنه أعظم وأعجب .

وقد أفاد التركيب أن تدبير الأمور من السماء إلى الأرض من وقت خلقهما وخلق ما بينهما يستقر على ما دبر عليه كل بحسب ما يقتضيه حال تدبيره من استقراره ، ويزول بعضه ويبقى بعضه ما دامت السماوات والأرض ، ثم يجمع ذلك كله فيصير إلى الله مصيراً مناسباً لحقائقه ، فالذوات تصير مصير الذوات والأعراض والأعمال تصير مصير أمثالها ، أي يصير وصفها ووصف أصحابها إلى علم الله وتقدير الجاء ، فذلك المصير هو المعبر عنه بالعروج إلى الله فيكون الحساب على جميع المخلوقات يومئذ .

واليوم من قوله « في يوم كان مقداره ألف سنة » هو اليوم الذي جاء ذكره في آية سورة الحج بقوله « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » .

ومعنى تقديره بألف سنة أنه تحصل فيه من تصرفات الله في كائنات السماء والأرض ما لو كان من عمل الناس لكان حصول مثله في ألف سنة ، فلك أن تقدر ذلك بكتابة التصرفات ، أو بقطع المسافات ، وقد فرضت في ذلك عدة احتمالات . والمقصود : التنبيه على عظم القدرة وسعة ملكوت الله وتدبيره . ويظهر أن هذا اليوم هو يوم الساعة ، أي ساعة اضمحلال العالم الدنيوي ، وليس اليوم المذكور هنا هو يوم القيامة المذكور في سورة المعارج قاله ابن عباس . ولم يمين واحدا منهما ، وليس من غرض القراء تعيين أحد اليومين ولكن حصول العبرة بأهولهما .

وقوله « في يوم » يتنازعه كل من فعل « يُدبر » و « يَخرج » ، أي يحصل الأمران في يوم .

و(ألف) عند العرب منتهى أسماء العدد وما زاد على ذلك من المعدادات يعبر عنه بأعداد أخرى مع غند الألف كما يقولون خمسة آلاف ، ومائة ألف ، وألف ألف .

و(ألف) يجوز أن يستعمل كناية عن الكثرة الشديدة كما يقال : زرتك ألف مرة ، وقوله تعالى «يود أحدهم لم يُعمر ألف سنة» ، وهو هنا بتقدير كاف التشبيه أو كلمة نحو ، أي كان مقداره كألف سنة أو نحو ألف سنة كما في قوله « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تُعدّون » .

ويجوز أن يكون «ألف» مستعملا في صريح معناه . وقوله « مما تعدون » أي مما تُحسبون في أعدادكم ، و(ما) مصدرية أو موصولة وهو وصف لـ «ألف سنة» . وهذا الوصف لا يقتضي كون اسم (ألف) مستعملا في صريح معناه لأنه يجوز أن يكون إيضاحا للتشبيه فهو قريب من ذكر وجه الشبه مع التشبيه ، وقد يرجع أن هذا الوصف لما كان في معنى الموصوف صار بمنزلة التأكيد اللفظي لمبدئه فكان وافعا لاحتمال المجاز في العدد .

﴿ ذَٰلِكَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [6] ﴾

جاء بالإشارة إلى اسم الجلالة بعدما أُجري عليه من أوصاف التصرف بخلق الكائنات وتدبير أمورها للتبنيه على أن المشار إليه باسم الإشارة حقيق بما يُرد بعد اسم الإشارة من أجل تلك الصفات المتقدمة كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، لا جرم أن المتصرف بذلك الخلق والتدبير عالم بجميع مخلوقاته ومحيط بجميع شؤونها فهو عالم الغيب ، أي ما غاب عن حواس الخلق ، وعالم الشهادة وهو ما يدخل تحت إدراك الحواس ، فالمراد بالغيب والشهادة : كل غائب وكل مشهود .

والقصد هو علم الغيب لأنهم لما أنكروا البعث وإحياء الموق كانت شبهتهم في إكالاته أنه أجزاء الأجسام تفرقت وتخللت الأرض ، ولذلك عقب بقوله بعده « وقالوا أيذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » . وأما عطف « والشهادة » فهو تكميل واحتراس .

ومناسبة وصفه تعالى بـ«العزیز الرحیم» عقب ما تقدم أنه خلق الخلق بمنحصر قدرته بدون معين، فالعزة وهي الاستغناء عن الغير ظاهرة، بأنه خلقهم على أحوال فيها لطف بهم فهو رحيم بهم فيما خلقهم إذ جعل أمور حياتهم ملائمة لهم فيها نعيم لهم وجنبهم الآلاء فيها . فهذا سبب الجمع بين صفتي (العزیز) ، (الرحیم) هنا على خلاف الغالب من ذكر (الحكيم) مع (العزیز) .

و«العزیز الرحیم» يجوز كونها خبرين آخرين عن اسم الإشارة أو وصفين لـ«عالم الغیب» .

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ [7] ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ [8] ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ [9]﴾

خبر آخر عن اسم الإشارة أو وصف آخر لـ«عالم الغیب»، وهو ارتقاء في الاستدلال مشوبٌ بامتنان على الناس أنَّ أحسنَ خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء، وتخصيص خلق الإنسان بالذكر . والمقصود : أنه الذي خلق كل شيء، وخاصة الإنسان خلقاً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً ، وأخرج أصله من تراب ثم كوّن فيه نظام النسل من ماء ، فكيف تعجزه إعادة أجزائه .

والإحسان : جعل الشيء حسناً ، أي محموداً غير معيب، وذلك بأن يكون وافياً بالمقصود منه فإنك إذا تأملت الأشياء رأيتها مصنوعة على ما ينبغي، فصلاية الأرض مثلاً للسير عليها ، ورقة الهواء ليسهل انتشاقه للتنفس ، وتوجه لبيب النار إلى فوق لأنها لو كانت مثل الماء تلتهب يمينا وشمالا لكثرت الحرائق فأما الهواء فلا يقبل الاحتراق .

وقوله « خَلَقَهُ » قرأه نافع وعاصم وحمة والكسائي وخلف بصيغة فعل الماضي على أن الجملة صفة لـ« شيء » أي كل شيء من الموجودات التي خلقها وهم يعرفون كثيرا منها .

وقرأه الباقون بسكون اللام على أنه اسم هو بدل من « كل شيء » بدل اشتغال.

وتخلص من هذا الوصف العام إلى خلق الإنسان لأن في خلقه الإنسان دقائق في ظاهره وباطنه وأعظمها العقل .

والإنسان أريد به الجنس، ويُدَّعى خلقه هو خلق أصله آدم كما في قوله تعالى «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» أي خلقنا أبائكم ثم صورناه ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. ويدل على هذا المعنى هنا قوله «ثم جعل نسله من سلالة» فإن ذلك يبدئ من أول نسل لآدم وحواء ، وقد تقدم خلق آدم في سورة البقرة . و(من) في قوله «من طين» ابتدائية .

والنسل : الأبناء والذرية . سمي نسلا لأنه ينسل ، أي ينفصل من أصله وهو مأخوذ من نَسَلَ الصوف والوتر إذا سقط عن جلد الحيوان ، وهو من بابي كتب وضرب .

و(من) في قوله « من سلالة » ابتدائية . وسميت النطفة التي يتقوم منها تكوين الجنين سلالة كما في الآية لأنها تنفصل عن الرجل، فقوله «من ماء مهين» بيان لـ«سلالة» . و(من) بيانية فالسلالة هي الماء المهين، هذا هو الظاهر للتعريف الناس ، ولكن في الآية إيماء علمي لم يذكره الناس إلا في هذا العصر و هو أن النطفة يتوقف تكوين الجنين عليها لأنه يتكون من ذرات فيها تختلط مع سلالة من المرأة وما زاد. على ذلك يذهب فضلة ، فالسلالة التي تنفرز من الماء المهين هي النسل لا جميع الماء المهين ، فتكون (من) في قوله « من ماء مهين » للتبعض أو للاقتداء .

والمهين: الشيء المحتين الذي لا يُعْبَأُ به . والغرض من إجراء هذا الوصف عليه الاعتبار بنظام التكوين إذ جعل الله تكوين هذا الجنس المكتمل التركيب العجيب الآثار من نوع ماء مهراق لا يُعْبَأُ به ولا يَصَان .

والتسوية: التقويم، قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » . والضمير المنصوب في «سواء» عائده إلى «نسله» لأنه أقرب مذكور ولأنه ظاهر العطف بـ(ثم) وإن كان آدم قد سوي ونفخ فيه من الروح ، قال تعالى «فإذا سويته

ونفختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين» . وذكر التسوية ونفخ الروح في جانب النسل يؤذن بأن أصله كذلك ، فالكلام إنجاز .

وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة للتنويه بذلك السر العجيب الذي لا يعلم تكوينه إلا هو تعالى، فالإضافة تفيد أنه من أشد المخلوقات اختصاصا بالله تعالى وإلا فالمخلوقات كلها لله .

والنفخ: تمثيل لسريان اللطيفة الروحانية في الكثيفة الجسدية مع سرعة الإبداع ، وقد تقدم في قوله تعالى « فإذا سيّره ونفختُ فيه من روحي » في سورة الحجر .

والانتقال من الغيبة إلى الخطاب في قوله « وجعل لكم » التفات لأن المخاطبين من أفراد الناس وجعل السمع والأبصار والأفئدة للناس كلهم غير خاص بالمخاطبين فلما انتبض الاستدلال على عظيم القدرة واتقان المراد من المصنوعات المتحدث عنهم بطريق الغيبة الشامل للمخاطبين وغيرهم ناسب أن يُلتفت إلى الحاضرين بنقل الكلام إلى الخطاب لأنه أثر بالامتنان وأسعد بما يرد بعده من التعريض بالتوبيخ في قوله « قليلاً ما تشكرون » . والامتنان بقوى الحواس وقوى العقل أقوى من الامتنان بالخلق وتسويته لأن الانتفاع بالحواس والإدراك متكرر متجدد فهو محسوس بخلاف التكوين والتكوين فهو محتاج إلى النظر في آثاره .

والعدول عن أن يقال : وجعلكم سامعين مبصرين عالمين إلى « جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » لأن ذلك أعرق في الفصاحة ، ولما تؤذن به اللام من زيادة المنة في هذا الجعل إذ كان جعلاً لفائدتهم ولأجلهم ، ولما في تعليق الأجnas من السمع والأبصار والأفئدة بفعل الجعل من الروعة والجلال في تمكن التصرف ، ولأن كلمة «الأفئدة» أجمع من كلمة عاقلين لأن الفؤاد يشمل الحواس الباطنة كلها والعقل بعض منها .

وأفرد « السمع » لأنه مصدر لا يجمع ، وجمع « الأبصار والأفئدة » باعتبار تعدد الناس .

وتقديم السمع على البصر تقدم وجهه عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم

وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة» في سورة البقرة . وتقديم «السمع والأبصار» على «الأفئدة» هنا عكس آية البقرة لأنه روعي هنا ترتيب حصولها في الوجود فإنه يكتسب المسموعات والبصرات قبل اكتساب التعقل .

و«قليلًا» اسم فاعل منتصب على الحال من ضمير «لكم» ، و«ما تشكرون» في تأويل مصدر وهو مرتفع على الفاعلية بـ«قليلًا» أي أنعم عليكم بهذه النعم الجليلة وحالكم قلة الشكر . ثم يجوز أن يكون «قليلًا» مستعملًا في حقيقته وهي كون الشيء حاصلًا ولكنه غير كثير . ويجوز أن يكون كتابة عن العدم كقوله تعالى « فلا يؤمنون إلا قليلًا » . وعلى الوجهين يحصل التوبيخ لأن النعم المستحقة للشكر وافرة دائمة فالتقصير في شكرها وعدم الشكر سواء .

﴿ وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَفِيرُونَ [10] ﴾

الولو للحال، والحال للتعجب منهم كيف أحوالوا إعادة الخلق وهم يعلمون النشأة الأولى ، وليست الإعادة بأعجب من بدء الخلق وخاصة بدء خلق آدم عن عدم ، وخلقوا الجملة الماضية عن حرف (قد) لا يقدح في كونها حالا على التحقيق .

والاستفهام في «إِذَا ضَلَلْنَا» للتعجب والإحالة، أي أظهروا في كلامهم استبعاد البعث بعد فناء الأجساد واختلاطها بالتراب ، مغالطة للمؤمنين وترويجًا لكفرهم . والضلال : الغياب ، ومنه: ضلال الطريق، والضلالة: الدابة التي ابتعدت عن أهلها فلم يعرف مكانها . وأرادوا بذلك إذا تفرقت أجزاء أجسادنا في خلال الأرض واختلطت بتراب الأرض . وقيل: الضلال في الأرض: الدخول فيها بناء على أنه يقال : أضلّ الناس الميت ، أي دفنوه . وأنشدوا قول النابغة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني :

فأب مضيلوه بعين تجليّة وغودر بالجسولان حزم ونائل
وقرأه نافع والكسائي ويعقوب « إنا لفى خلق جديد » بهجزة واحدة على

الإخبار اكتفاء بدخول الاستفهام على أول الجملة ومتعلقها . وقرأ الباقون «إنا لنفي خلق جديد» يهزتين أولاهما للاستفهام والثانية تأكيد لمزة الاستفهام الداخلة على «إذا ضللنا في الأرض» .

وقرأ ابن عامر بترك الاستفهام في الموضعين على أن الكلام خبر مستعمل في التهكم .

وتأكيد جملة «إنا لنفي خلق جديد» بحرف (إن) لأنهم حكوا القول الذي تعجبوا منه وهو ما في القرآن من تأكيد تجديد الخلق فحكوه بالمعنى كما في الآية الأخرى «وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يُبشِّركم إذا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مِرْقٍ إنكم لنفي خلق جديد» ، أي يُحَقِّقْ لكم ذلك .

و(إذا) ظرف وهو معمول لما في جملة «إنا لنفي خلق جديد» من معنى الكون . والخلق : مصدر .

و(في) للظرفية المجازية ومعناها المصاحبة .

والجديد : المحدث ، أي غير خلقنا الذي كنا فيه .

و(بل) من «بل هم بلبقاءهم كافرين» إضراب عن كلامهم ، أي ليس إنكارهم البعث للاستبعاد والاستحالة لأن دلائل إمكانه واضحة لكل متأمل ولكن الباعث على إنكارهم إياه هو كفرهم بقاء الله ، أي كفرهم الذي تلقوه عن أيهم عن غير دليل ، فالمعنى : بل هم قد أيقنوا بانتفاء البعث فهم متعنتون في الكفر مُصِرُّون عليه لا تنفعهم الآيات والأدلة . فالكفر الميثب هنا كفر خاص وهو غير الكفر الذي دل عليه قولهم «إذا ضللنا في الأرض إنا لنفي خلق جديد» فإنه كفر بقاء الله لكنهم أظهروه في صورة الاستبعاد تشكيكا للمؤمنين وترويجا لكفرهم .

وتقديم المجزور على «كافرون» للرعاية على الفاصلة . والإتيان بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على كفرهم واللبات عليه .

﴿ قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [11]

استئناف ابتدائي جار على طريقة حكاية المقاولات لأن جملة «قل» في معنى جواب لقولهم «إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»؛ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يعيد إعلامهم بأنهم مبعوثون بعد الموت . فالملقود من الجملة هو قوله « ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ » إذ هو مناط إنكارهم ، وأما أنهم يتوفاهم ملك الموت فذكره لتذكيرهم بالموت وهم لا ينكرون ذلك ولكنهم أهتهم الحياة الدنيا عن النظر في إمكان البعث والاستعداد له فذكروا به ثم أدمج فيه ذكر ملك الموت لزيادة التخويف من الموت والتعريض بالوعيد من قوله « الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ » فإنه موكل بكل ميت بما يناسب معاملته عند قبض روحه .

وفيه إبطال لجهلهم بأن الموت بيد الله تعالى وأنه كما خلقهم يميتهم وكما يحييهم، وأن الإمامة والإحياء بإذنه وتسخير ملائكته في الحالين . وذلك إبطال لقولهم « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا » فأعلمهم الله أنهم لا يخرجون عن قبضة تصرفه طرفة عين لا في حال الحياة ولا في حال الممات . وإذا كان موتهم بفعل ملك الموت الموكل من الله بقبض أرواحهم ظهر أنهم مردودة إليهم أرواحهم متى شاء الله .

والتوقي : الإمامة . وتقدم في قوله تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل » في سورة الأنعام وقوله « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » في الأنفال .

وملك الموت هو الملك الموكل بقبض الأرواح وقد ورد ذكره في القرآن مفردا كما هنا وورد مجموعا في قوله « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » في سورة الأنفال وقوله « تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا » في سورة الأنعام، وذلك أن الله جعل ملائكة كثيرين لقبض الأرواح وجعل مبلغ أمر الله بذلك عزرائيل فإسناد التوقي إليه كإسناده إلى الله في قوله « اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ » ، وجعل الملائكة الموكلين بقبض الأرواح أعوانا له وأولئك يسلمون الأرواح إلى عزرائيل فهو يقبضها ويودعها في مقارها التي أعدها

الله لها ، ولم يرد اسم عزرائيل في القرآن . وقيل : إن ملك الموت في هذه الآية مراد به الجنس فتكون كقوله «توفته رسلنا» .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [12]

أردف ذكر إنكارهم البعث بتصوير حال المنكرين أثر البعث وذلك عند حشرهم إلى الحساب، وجيء في تصوير حالهم بطريقة حذف جواب (لو) حذفاً يرادفه أن تذهب نفس السامع كل مذهب من تصوير فظاعة حالهم وهول موقفهم بين يدي ربهم، وتوجيه الخطاب إلى غير معين لإفادة تناهي حالهم في الظهور حتى لا يختص به مخاطب . والمعنى : لو ترى أيها الراي لرأيت أمراً عظيماً .

والمجرمون هم الذين قالوا «إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» ، فهو إظهار في مقام الإضمار لقصد التسجيل عليهم بأنهم في قولهم ذلك مجرمون ، أي اتون بجرم وهو بجرم تكذيب الرسول ﷺ وتعطيل الدليل .

والناكس: الذي يجعل أعلى شيء إلى أسفل، يقال : نكس رأسه، إذا طأطأه لأنه كمن جعل أعلى الشيء إلى أسفل .

ونكس الرؤوس علامة الذل والندامة ، وذلك مما يلاقون من التقريع والإهانة .

والعندية عندية السلطة ، أي وهم في حكم ربهم لا يستطيعون محيذا عنه ، فشبه ذلك بالكون في مكان مختص برهم في أنهم لا يفلتون منه .

وجملة « رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا » إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق هو في موضع الحال ، أي ناكسو رؤوسهم يقولون أو قائلين : أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ، وهم يقولون ذلك ندامة وإقراراً بأن ما توعدهم القرآن به حق .

وحذف مفعول «أبصرنا» ومفعول «سمعنا» لدلالة المقام ، أي أبصرنا من الدلائل المبصرة ما يصدق ما أخبرنا به (فقد رأوا البعث من القبور ورأوا ما يعامل به المكذبون) ، وسمعنا من أقوال الملائكة ما فيه تصديق الوعيد الذي توعدنا

به ، أي فعلمنا أن ما دعانا إليه الرسول هو الحق الذي به النجاة من العذاب فأرجعنا إلى الدنيا نعمل صالحا كما قالوا في موطن آخر «ربنا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ» .

وقوله «إنا موقنون» تعليل لتحقيق الوعد بالعمل الصالح بأنهم صاروا موقنين بحقية ما يدعوهم الرسول ﷺ إليه فكانت (إِنَّ) مغنية غناء فاء التفريع المفيدة للتعليل ، أي ما يمنعنا من تحقيق ما وعدنا به شك ولا تكذيب، إنا أيقنا الآن أن ما دعينا إليه حق . فاسم الفاعل في قوله «موقنون» واقع زمان الحال كما هو أصله .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَكُنَّ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [13] ﴾

اعتراض بين القول المقدر قبل قوله «ربنا أبصرتنا وسمعنا» وبين الجواب عنه بقوله «فلنؤقوا بما نسيتهم» فالواو التي في صدر الجملة اعتراضية ، وهي من قبيل واو الحال .

ومفعول فعل المشيئة محذوف على ما هو الغالب في فعل المشيئة الواقع شرطاً استغناء عن المفعول بما يدل عليه جواب الشرط .

والمعنى : لو شئنا لجعلنا كل نفس على الانسياق إلى الهدى بدون اختيار كما جبلت العجاويز على ما أهدت إليه من نظام حياة أنواعها فلكانت النفوس غير محتاجة إلى النظر في الهدى وضده ، ولا إلى دعوة من الله إلى طريق الهدى، ولكن الله لما أراد أن يكلل إلى نوع الإنسان تعمير هذا العالم ، وأن يجعله عنواناً لعلمه وحكمته ، وأن يفضل على جميع الأنواع والأجناس العامة لهذه العالم ؛ اقتضى لتحقيق هذه الحكمة أن يخلق في الإنسان عقلاً يدرك به النفع والضّر ، والكمال والنقص ، والصالح والفساد ، والتعمير والتخريب ، وتكشف له بالتدبر عواقب الأعمال المشتبهة والمموهة بحيث يكون له اختيار ما يصدر عنه من أجناس وأنواع الأفعال التي هي في مكته بإرادة تتوجه إلى الشيء وضده، ويخلق فيه من أسباب

العمل وآلاته من الجوارح والأعضاء إذا كانت سليمة فكان بذلك مستطيعاً لأن يعمل وأن لا يعمل على وفاق ميله واختياره وكسبه. وهذا المعنى هو الذي سماه الأشعري بالكسب والاستطاعة وتكفل له بإعاقته على ما تُخلق له من الإدراك يدعوه إلى ما يريد الله منه من الهدى والصالح في هذا العالم بواسطة رسل من نوعه يبلغون إليه مراد ربهم فطهرهم على الصفات الملكية وجعلهم وسائط بينه وبين الناس في إبلاغ مراد ربهم إليهم .

ووعده الناس بالجزاء على فعل الخير وفعل الشر بما فيه باعث على الخير وراوع عن الشر .

وقد أراد الله أن يفضل هذا النوع بأن يجعل منه عُمَارة لعالم الكمال الخالد عالم الروحانيات فجعل لأهل الكمال الديني مراتب سامية متفاوتة في عالم الخلد على تفاوت نفوسهم في ميدان السبق إلى الكمالات ، وجعل أضداد هؤلاء عُمَارة لهوّة النقصان فملاً منهم تلك الهوة المسماة جهنم .

فهذا معنى قوله « ولكن حقّ القول مني لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » البالغ من الإعجاز مبلغ الإعجاز ، إذ حذف معظم ما أريد بحرف الاستدراك الوارد على قوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هُذاهما » ، فإن مقتضى الاستدراك أن يقدر: ولكننا لم نشأ ذلك بل شئنا أن نخلق الناس مختارين بين طريقي الهدى والضلال ، ووضعنا لهم دواعي الرجاء والخوف ، وأريناهم وسائل النجاة والأزتيك بالشرائع قال تعالى : « وهديناهم للتجدين » أي الطريقين وحققنا الأخبار عن الجزاءين بالوعد والوعيد بالجنة و جهنم فلا مَلَأْن جهنم بأهل الضلال من الجنة والناس أجمعين ، فدخل هذا في قوله « حقّ القول مني لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » بما يشبه دلالة الاقتضاء ، وقد أومأ إلى هذا قول النبي ﷺ « إن الله خلق الجنة وخلق لها مِلاؤها وخلق النار وخلق لها مِلاؤها » .

ولمّا اختير الاختصار في المنطوق به الدال على المحذوف على شق مصير أهل الضلال لأنه الأنسب بسياق الاعتراض إثر كلام أهل الضلالة في يوم الجزاء ، ولأنه أظهر في تعلق مضمون جملة الاعتراض بمضمون اقتراحهم، أي لو كان

إرجاعهم إلى الدنيا ليعملوا الصالحات مقتضى لحكمتنا لكننا جبلناهم على الهدى في حياتهم الدنيا فكانوا يأتون الصالحات بالقسر والإلجاء .

فالمراد « القول » ما أوعده الله به أهل الشرك والضلال .

والجنة : الجن وهم الشياطين .

ويجعل جمهور المفسرين قوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هُذاهما » إلى آخره جواباً موجهاً من قبل الله تعالى إلى المجرمين عن قولهم « ربنا أبصرنا » الخ .

ووجود الولو في أول هذا الكلام ينادي على أنه ليس جواباً لقول المشركين يومئذ فهم أقل من أن يجعلوا أهلاً لتلقي هذه الحكمة بل حقهم الإعراض عن جوابهم كما جاء في آية سورة المؤمنين « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال انحسأوا فيها ولا تُكلمون » ، ولأنه لا يلاقي سؤالهم لأنهم سألو الرجوع ليعملوا صالحاً ولم يكن كلامهم اعتذاراً عن ضلالهم بأن الله لم يؤتهم الهدى في الحياة الدنيا ، وإنما هذا بيان من الله ساقه للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ليحيطوا علماً بدقائق الحكمة الربانية .

وعدل عن الإضافة في « حَقَّ القولُ مِنِّي » فلم يقل : حَقَّ قولي ، لأنه أريد الإشارة إلى قول معهود وهو ما في سورة ص « لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ » أي حق القول المعهود . واجتلبت (من) الابتدائية لتعظيم شأن هذا القول بأنه من الله .

وعدل عن ضمير العظمة إلى ضمير النفس لإفادة الانفراد بالتصرف ولأنه الأصل ، مع ما في هذا الاختلاف من التفتن .

﴿ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [14] ﴾

هذا جواب عن قولهم « ربنا أبصرنا وسميعنا » الذي هو إقرار بصدق ما كانوا يكذبون به ، المؤذن به قولهم « ربنا أبصرنا وسمعنا » . فالفاء لتفريع جواب

من إقرارهم إلزاماً لهم بموجب إقرارهم ، أي فيتفرع على اعترافكم بنقطة ما كان نرسول يدعوكم إليه أن يلحقكم عذاب النار .

وبجاء التفرع من المتكلم على ما هو من كلام المخاطب فيه إلزام بالحجة نالفايات في قوله تعالى «قال فاخرج منها فإنك رجيم» وقوله «قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين» وقوله «فالحق والحق أقول لأملأ جحهم منك ومن تبعك منهم أجمعين» ؛ فهذه خمس فاعات كل فاء منها هي تفرع من المتكلم بها على كلام غيره . وقد تقدم ذلك في العطف بالواو عند قوله تعالى «قال ومن ذريتي» في سورة البقرة .

واستعمال النوق بمعنى مطلق الإحساس مجاز مرسل تقدم عند قوله تعالى «لننوق وبأل أمره» في سورة العقود .

ومفعول «ذوقوا» محذوف دل عليه السياق ، أي فذوقوا ما أنتم فيه مما دعاكم إلى أن تسألوا الرجوع إلى الدنيا .

والنسيان الأول : الإهمال والإضاعة ، وتقدم في قوله تعالى «فنسي» في سورة طه .

والباء للسببية، أي بسبب إهمالكم الاستعداد لهذا اليوم . والنسيان في قوله «نسيناكم» مستعمل في الحرمان من الكرامة مع المشاكلة .

واللقاء : حقيقته العثور على ذات ، فمنه لقاء الرجل غيره ونجى منه الملاقاة ، ومنه لقاء المرأة ضالة أو نحوها . وقد جاء منه شيء لقي أي مطروح . ولقاء اليوم في هذه الآية مجاز في حلول اليوم ووجوده على غير ترقب كأنه غير عليه .

وإضافة (يوم) إلى ضمير المخاطبين تهكم بهم لأنهم كانوا ينكرونه فلما تحققوه جعل كأنه أشد اختصاصا بهم على طريقة الاستعارة التكمية لأن اليوم إذا أضيف إلى القوم أو الجماعة إذا كان يوم انتصار لهم على عدوهم قال السؤال :

بأيامنا مشهورة في عدونا لها غرر معلومة وحجسول

ويقولون : أيام بني فلان على بني فلان ، أي أيام انتصارهم . وسبب ذلك أن تقدير الإضافة على معنى اللام وهي تفيد الاختصاص المتترع من الملك ، قال عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا عُزْ طوال

وقال تعالى « ذلك اليوم الحق » أي يوم نصر المؤمنين على المشركين في الآخرة نصراً مؤثراً ، أي ليس كأيامكم في الدنيا التي هي أيام نصر زائل .
والإشارة بـ « هنا » إلى اليوم عموماً له .

وجملة « إنا نسيناكم » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن المجرمين إذا سمعوا ما علموا منه أنهم ملاقو العذاب من قوله « فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا » تطلعوا إلى معرفة مدى هذا العذاب المذوق وهل لهم منه مخلص وهل يُجاوبون إلى ما سألوا من الرجعة إلى الدنيا ليتداركوا ما فاتهم من التصديق ، فأعلموا بأن الله مُمهّل شأئهم ، أي لا يستجيب لهم وهو كناية عن تركهم فيما أذيقوه . وقد تقدم في سورة طه قوله « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى » فشبه بالنسيان إظهاراً للعذر في الجزاء وأنه من جنس العمل المُجَازَى عنه .

وقد حَقَّقَ هذا الخبر بمؤكدات وهي حرف التوكيد . وإخراج الكلام في صيغة الماضي على خلاف مقتضى الظاهر من زمن الحال لإفادة تحقق الفعل حتى كأنه مضى ووقع .

وقوله « وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون » عطف على « فذوقوا بما نسيتم » ، وهو وإن أفاد تأكيد تسليط العذاب عليهم فإن عطفه مراعى فيه ما بين الجملتين من المغايرة بالمتعلقات والقيود مغايرة اقتضت أن تعتبر الجملة الثانية مفيدة فائدة أخرى ، فالجملة الأولى تضمنت أن من سبب استحقاقهم تلك الإذاقة إهمالهم التدبير في حلول هذا اليوم ، والجملة الثانية تضمنت أن ذلك العذاب مستمر وأن سبب استمرار العذاب وعدم تخفيفه أفعالهم الخاطئة وهي أعم من نسيانهم لقاء يومهم ذلك .

﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ [15] تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ [16] فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [17] ﴾.

استئناف ناشئ عن قوله « أم يقولون افتراء » الآية ، تفرغ المقام له بعد أن أغنى بالتفريع والوعيد للكافرين على كفرهم بقاء الله ، بما أفادت اسمية جملة « بل هم بملقاء ربهم كافرون » من أنهم ثابتون على الكفر بملقاء الله دائمون عليه ، وهو مما أُنذرتهم به آيات القرآن ، فالتكذيب بقاء الله تكذيب بما جاء به القرآن فهم لا يؤمنون ، وإنما يؤمن بآيات الله الذين ذُكِّرت أوصافهم هنا .

والمراد بالآيات هنا آيات القرآن بقرينة قوله « الذين إذا ذُكِّرُوا بها » بتشديد الكاف ، أي أعيد ذكرها عليهم وتكررت تلاوتها على مسامعهم .

ومفاد (إنما) قصر إضافي ، أي يؤمن بآيات الله الذين إذا ذُكِّرُوا بها تذكروا بما سبق لهم سماعه لم يترقبوا عن إظهار الخضوع لله دون الذين قالوا « إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتَأْتِينَا مِنْهَا مَاءً فَتُسْقَوْنَ مِنْهَا قَالُوا لَا نَبْصُلُهَا وَلَا نَسُوقُهَا وَمَا الْمَاءُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُنْزِلُ السَّمَاءَ مَاءً فَتُخْرِجُ بِهِ الْحَبَّ وَالنَّارِزَاقَ وَمِنْ ثَمَرَاتِهِ أُخْرِجُوا مِنْهَا رِيشًا وَقُلُوبُ الْحَاشِيَةِ وَمِنْ ثَمَرَاتِهِ أُخْرِجُوا مِنْهَا حَلَلٌ لِيَوْمٍ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ وَلَا يُمْسِكُهُمْ أَنْصَارُهُمْ هُمْ فِي ذُلٍّ أَلَمْ تَكُنْ مِنْ الْغَاثِ وَمِنْ الْغَارِ » وهذا تأسيس للنبي ﷺ من إيمانهم ، وتعرض بهم بأنهم لا ينفعون المسلمون بإيمانهم ولا يغيظونهم بالتصلب في الكفر .

وأورثت صيغة المضارع في « إِنَّمَا يُؤْمِنُ » لما تشعر به من أنهم يتجددون في الإيمان ويزدادون يقينا وقتا فوقتا ، كما تقدم في قوله تعالى « اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ » في سورة البقرة ، ولأفان المؤمنين قد حصل إيمانهم فيما مضى ففعل الماضي أثر بمحاكاة حالهم في الكلام المتداول لولا هذه الخصوصية ، ولهذا عُرِفُوا بالوصولية والصلة الدال معناها على أنهم راسخون في الإيمان ، فغير عن إبلاغهم آيات القرآن وتلاوتها على أسماعهم بالذكر المقتضي أن ما تتضمنه الآيات حقائق مقررة عندهم لا يُفادون بها فائدة لم تكن حاصلة في نفوسهم ولكنها تكسبهم تذكيرا « فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ » . وهذه الصفة التي تضمنتها الصلة هي حالهم التي عُرِفُوا بها لقوة إيمانهم وتميزوا بها عن الذين كفروا ، وليست تقتضي أن من لم يسجدوا عند سماع الآيات ولم يسبحوا بحمد ربهم من المؤمنين ليسوا ممن يؤمنون ، ولكن هذه

حالة أكمل الإيمان وهي حالة المؤمنين مع النبي ﷺ يومئذ عرفوا بها ، وهذا كما تقول للسائل عن علماء البلد : هم الذين يلبسون عمامم صفتها كذا . جاء في ترجمة مالك بن أنس أنه ما أفتى حتى أجازته سبعون محنكا، أي عالما يجعل شقة من عمامته تحت حنكه وهي لبسة أهل الفقه والحديث . قال مالك رحمه الله : قلت لإمامي : أذهب فأكتب العلم، فقالت : تعال فالبس ثياب العلم . فألبستني ثيابا مشمرة ووضعت الطويلة على رأسي وعممتني فوقها .

والخروج : الهوي من علو إلى سفلى .

والسجود : وضع الجبهة على الأرض لإرادة التعظيم والخضوع .

وانتصب « سجدا » على الحال الميينة للقصد من « خرّوا » ، أي سجدا لله وشكرا له على ما حبّاهم به من العلم والإيمان كما دل عليه قرنه بقوله « وسبحوا بحمد ربهم » . والباء فيه للملابسة وتقدم في سورة الإسراء « إن الذين أتوا العلم من قبله إذا بُتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا » .

ودلت الجملة الشرطية على اتصال تعلق حصول الجواب بحصول الشرط وتلازمهما .

وجيء في نفى التكبر عنهم بالمسند الفعلي لإفادة اختصاصهم بذلك ، أي دون المشركين الذين كان الكبر خلقهم فهم لا يرضون لأنفسهم بالانقياد للنبيء منهم وقالوا «لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » .

وقوله تعالى « وهم لا يستكبرون » موضع سجدة من سجديات تلاوة القرآن رجاء أن يكون التالي من أولئك الذين أثنى الله عليهم بأنهم إذا ذكروا بآيات الله سجدوا ، فالقاريء يقتدي بهم .

وجملة « تتجافى جنوبهم » حال من الموصول ، أي الذين إذا ذكروا بها خرّوا ومن حالهم تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، أو استئناف .

وجيء فيها بالمضارع لإفادة تكرار ذلك وتجده منهم في أجزاء كثيرة من الأوقات المعدة لاضطجاع وهي الأوقات التي الشأن فيها النوم .

والتجاني : التباعد والتاركة . والمعنى : أن تجافي جنوهم عن المضاجع يتكرر في الليلة الواحدة أي يكثر السهر بقيام الليل والدعاء لله وقد فسره النبي ﷺ بصلاة الرجل في جوف الليل ، كما سيأتي في حديث معاذ عند الترمذي .

والمضاجع : الفرش جمع مضجع ، وهو مكان الضجع ، أي الاستلقاء للراحة والنوم . (أل) فيه عوض عن المضاف إليه ، أي عن مضاجعهم كقوله تعالى « فإن الجنة هي المأوى » .

وهذا تعريض بالمشركين إذ يمضون ليلهم بالنوم لا يصرفه عنهم تفكر بل يسقطون كما تسقط الأنعام . وقد صرح بهذا المعنى عبد الله بن رواحة بقوله يصف النبي ﷺ ، وهو سيد أصحاب هذا الشأن :

يبيت يجافي جنبه عن فراشه إذا استقلت بالمشركين المضاجع

وجملة « يدعون ربهم » يجوز أن تكون حالا من ضمير « جنوهم » والأحسن أن تجعل بدل اشتغال من جملة « تتجافى جنوهم » .

وانتصب « خوفا وطمعا » على الحال بتأويل خائفين وطامعين ، أي من غضبه وطمعا في رضاه وثوابه ، أي هاتان صفتان لهم .

ويجوز أن ينتصبا على المفعول لأجله ، أي لأجل الخوف من ربهم والطمع في رحمته .

ولما ذكر إثارةهم التقرب إلى الله على حظوظ لذاتهم الجسدية ذكر معه إثارةهم إياه على ما به نوال لذات أخرى وهو المال إذ ينفقون منه ما لو أبقوه لكان مجلبة راحة لهم فقال « وما رزقناهم ينفقون » أي يتصدقون به ولو أيسر أغنيائهم فقراءهم .

ثم عظم الله جزاءهم إذ قال « فلا تَعْلَمُ نفسٌ ما أخفي لهم من قُرة أعين » أي لا تبلغ نفس من أهل الدنيا معرفة ما أعد الله لهم قال النبي ﷺ قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » فدل على أن المراد بـ « نفس » في هذه الآية أصحاب النفوس البشرية

فإن مدركات العقول متبعية إلى ما تتركه الأبصار من المراتب من الجمال والزينة ، وما تتركه الأصماغ من محاسن الأقوال ومحامدها ومحاسن النعمات ، وإلى ما تبلغ إليه المتخيلات من هيئات يركبها الخيال من مجموع ما يعهده من المراتب والمسموعات مثل الأنهار من غسل أو خمر أو لبن ، ومثل القصور والقباب من اللؤلؤ ، ومثل الأشجار من زهرجد ، والأزهار من ياقوت ، وتراب من مسك وعنبر ، فكل ذلك قليل في جانب ما أعد لهم في الجنة من هذه الموصوفات ولا تبلغه صفات الواصفين لأن متبى الصفة محصور فيما تنتهي إليه دلالات اللغات مما يخطر على قلوب البشر فلذلك قال النبي ﷺ « ولا خطر على قلب بشر » وهذا كقولهم في تعظيم شيء : هذا لا يعلمه إلا الله .

قال الشاعر :

فلم يدر إلا الله ما هيجت لنا عشية آناء الديار وشامها
وعبر عن تلك النعم بـ « ما أخفي » لأنها مغيبة لا تترك إلا في عالم الخلود .
وقرة الأعين : كناية عن المسرة كما تقدم في قوله تعالى « وقرى عيننا » في سورة مريم .

وقرأ الجمهور « أخفي » بفتح الياء بصيغة الماضي المبني للمجهول . وقرأ حمزة ويعقوب « أخفي » بصيغة المضارع المفتوح بهمة المتكلم والياء ساكنة ، و « جزء » منصوب على الحال من « ما أخفي لهم » وقد فسر النبي ﷺ أنه جزء على هذه الأعمال الصالحات في حديث أغر رواه الترمذي عن معاذ بن جبل قال « قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار . قال : لقد سألت عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه : تَعْبُدُ اللهَ لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت » ثم قال « ألا أدلك على أبواب الخير : الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار وصلاة الرجل في جوف الليل ثم تلا « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » حتى بلغ « يعملون .. » الحديث .

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ [18] أَمَّا الَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ [19] وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا
مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا
تُكَذِّبُونَ [20] ﴾

فُرِعَ بالفاء على ما تقدم من الآيات من الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين
استفهام بالهمزة مستعمل في إنكار المساواة بين المؤمن والكافر، وهو إنكار بتنزيل
السامع منزلة المتعجب من التوبن بين جزاء الفريقين في ذلك اليوم فكان الإنكار
موجهًا إلى ذلك التعجب في معنى الاستئناف البياني .

والكاف للتشبيه في الجزاء .

وجملة « لا يستوون » عطف بيان للمقصود من الاستفهام .
والفاسق هنا هو: مَنْ ليس بمؤمن بقرينة قوله بعده « وقيل لهم ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ
الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ » . فالمراد: الفسق عن الإيمان الذي هو الشرك وهو إطلاق
كثير في القرآن .

ثم أكد كلا الجزاءين بذكر مرادف للدلوله مع زيادة فائدة ، فجملته « فلهم
جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ » إلى آخرها مؤكدة لمضمون جملة « فلا تعلم نفس ما أُخْفِي
لهم » إلى آخرها .

وجملة « فمأواهم النار » إلى آخرها مؤكدة لمضمون جملة « فذوقوا بما نسيتم
لقاء يومكم هذا » إلى « بما كُنتُمْ تَعْمَلُونَ » .

و(من) الموصولة في الموضعين عامة بقرينة التفصيل بالجمع في قوله « أَمَّا
الَّذِينَ ءَامَنُوا » الخ و« أما الذين فسقوا » . فليست الآية نازلة في معيَّن كما قيل .

والمأوى : المكان الذي يُؤْوَى إليه ، أي يُرجع إليه .

والتعريف باللام فيه للعهد ، أي مأوى المؤمنين، قال تعالى « عندها جنة
المأوى » . ولك أن تجعل اللام عوضا عن المضاف إليه ، أي مأواهم بقرينة قوله في

مقابله «فما أوهم النار» . وإضافة «جنات» إلى المأوى من إضافة الموصوف إلى الصفة لقصد التخفيف وهي واقعة في الكلام وإن اختلف البصريون والكوفيون في تأويلها خلافا لا طائل تحته ، وذلك مثل قولهم : مسجد الجامع ، وقوله تعالى « وما كنت بجانب الغربي » ، وقولهم : عشاء الآخرة . والمعنى : فلهم الجنات المأوى لهم ، أي الموعودون بها .

وانتصب « نزلا » على الحال من «جنات المأوى». والنزل بضم نين مشتق من النزول فيطلق على ما يُعد للنزول من العطاء والقرى قال في الكشف « النزول : عطاء النازل ، ثم صار عامّا » أي يطلق على العطاء ولو بدون ضياقة مجازا مرسلا . قلت : ويطلق على محل نزول الضيف ولأجل هذه الإطلاقات يختلف المفسرون في المراد منه في بعض الآيات رعا لما يناسب سياق الكلام .

وفسر الزجاج في هذه الآية ونحوها بالمنزل، وفسره في قوله تعالى « أذلك خيرٌ نُزْلا أم شجرة الزقوم » فقال : « يقول أذلك خير في باب الأنزال التي تمكن معها الإقامة أم نُزل أهل النار » وقد تقدم في آخر سورة آل عمران والباء في « بما كانوا يعملون » للسببية .

وقوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » تقدم نظيره في سورة الحج . ويتجه في هذه الآية أن يقال : لماذا أظهر اسم النار في قوله « ذوقوا عذاب النار » مع أن اسم النار تقدم في قوله « فما أوهم النار » فكان مقتضى الظاهر الإضممار بأن يقال : وقيل لهم ذوقوا عذابها. وهذا السؤال أورده ابن الحاجب في أماليه وأجاب بوجهين : أحدهما أن سياق الآية التهديد وفي إظهار لفظ النار من التخويف ما ليس في الإضممار ، الثاني : أن الجملة حكاية لما يقال لهم يومئذ فناسب أن يحكى كما قيل لهم وليس فيما يقال لهم تقدّم ذكر النار .

﴿ وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَىٰ ذُوْنَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [21]

إخبار بأن لهم عذابا آخر لا يبلغ مبلغ عذاب النار الموعودين به في الآخرة

فتعين أن العذاب الأدنى عذاب الدنيا . والمقصود من هذا: التعريضُ بتهديدهم لأنهم يسمعون هذا الكلام أو يبلغ إليهم . وهذا إنذار بما لحقهم بعد نزول الآية وهو ما محتوا به من الجوع والخوف وكانوا في أمن منهما وما يصيبهم يوم بدر من القتل والأسر ويوم الفتح من الدل .

وجملة « لعلهم يرجعون » استئناف يباين لحكمة إذاقتهم العذاب الأدنى في الدنيا بأنه لرجاء رجوعهم ، أي رجوعهم عن الكفر بالإيمان . والمراد: رجوع من يمكن رجوعه وهم الأحياء منهم . وإسناد الرجوع إلى ضمير جمعهم باعتبار القبيلة والجماعة ، أي لعل جماعتهم ترجع .

وكذلك كان فقد آمن كثير من الناس بعد يوم بدر وبخاصة بعد فتح مكة ، فصار من تحقق فيهم الرجوع المرجو مخصوصين من عموم الذين فسقوا في قوله تعالى « وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها « الآية، فبقي ذلك الوعيد للذين ماتوا على الشرك ، وهي مسألة الموافاة عند الأشعري .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ [22] ﴾

عطف على جملة « إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذُكِّروا بها » إلى آخرها حيث اقتضت أن الذين قالوا « إذا ضللتنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » ليسوا كأولئك فانتقل إلى الإيجار عنهم بأنهم أشد الناس ظلماً لأنهم يُدَكِّرون بآيات الله حين ينزل عليهم القرآن فيعرضون عن تدبرها ويُلَقِّون فيها، فأيات الله مراد بها القرآن .

وجيء في عطف جملة « أَعْرَضَ » بحرف (ثم) لقصد الدلالة على تراخي رتبة الإعراض عن الآيات بعد التذكير بها تراخي استبعاد وتعجيب من حالهم كقول جعفر بن عتبة الحارثي :

لا يكشف الغماء إلا ابن حرق يرى غمرات الموت ثم يزورها

أي عجيب إقدامه على مواقع الهلاك بعد مشاهدة غمرات الموت تغمر الذين أقدموا على تلك المواقع .

و(من) للاستفهام الإنكاري كقوله « ومن أظلم ممن مَنَعَ مساجدَ الله أن يذكر فيها اسمه » أي لا أظلم منه ، أي لا أحد أظلم منه لأنه ظلم نفسه بحرمانها من التأمل فيما فيه نفعه ، وظلم الآيات بتعطيل نفعها في بعض من أريد انتفاعهم بها ، وظلم الرسول عليه الصلاة والسلام بتكذيبه والإعراض عنه ، وظلم حق ربه إذ لم يحتفل ما أراد منه .

وجملة « إنا من المجرمين مُتَّقِمُونَ » مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئة عن تفضيع ظلم الذي ذُكر بآيات ربه فأعرض عنها لأن السامع يتقرب جزاء ذلك الظالم .

والمراد بالمجرمين هؤلاء الظالمون ، عدل عن ذكر ضميرهم لتهادة تسجيل فظاعة حالهم بأنهم مجرمون مع أنهم ظالمون ، وقد يقال : إن المجرمين أعم من الظالمين فيكون دخولهم في الانتقام من المجرمين أحرياً وتصير جملة « إنا من المجرمين متقِمُونَ » تذييلاً .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ [23] ﴾

لما جرى ذكر إعراض المشركين عن آيات الله وهي آيات القرآن في قوله « ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها » ، استطرد إلى تسلية النبي ﷺ بأن ما لقي من قومه هو نظير ما لقيه موسى من قوم فرعون الذين أرسل إليهم فالخير مستعمل في التسلية بالتظهير والتشثيل .

فهذه الجملة وما بعدها إلى قوله « فيما كانوا فيه يختلفون » معترضات وموقع التأكيد بلام القسم وحرف التحقيق هو ما استعمل فيه الخبر من التسلية لا لأصل الأخبار لأنه أمر لا يحتاج إلى التأكيد ، وبه تظهر رشاقة الاعتراض بتفريع « فلا تكن في مرية من لقائه » على الخير الذي قبله .

وأريد بقوله « ءاتينا موسى الكتاب » أرسلنا موسى ، فذكر إتيائه الكتاب كناية عن إرساله ، وإدماج ذكر «الكتاب» للتنبؤ به بشأن موسى وليس داخلا في تنظير حال الرسول ﷺ بحال موسى عليه السلام في تكذيب قومه إياه لأن موسى لم يكذبه قومه ألا ترى إلى قوله تعالى « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » الآيات ، ولينأتى من وفرة المعاني في هذه الآية ما لا يتأتى بدون ذكر «الكتاب» .

وجملة « فلا تكن في مرة من لقائه » معترضة وهو اعتراض بالفاء، ومثله وارد كثيرا في الكلام كما تقدم عند قوله تعالى « إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما » الآية في سورة النساء . ويأتي عند قوله تعالى « هذا قليل مما كنا نعسى » في سورة ص .

والمرية : الشك والتردد . وحرف الظرفية مجاز في شدة الملازمة ، أي لا يكن الشك محيطا بك ومتمكنا منك ، أي لا تكن محتمرا في أنك مثله سنينالك ما ناله من قومه .

والخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ ، فالنهي مستعمل في طلب الدوام على انتفاء الشك فهو نهي مقصود منه التثبيت كقوله « فلا تك في مرة مما يعبد هؤلاء » ، وليس لطلب إحداث انكشاف عن المرية لأنها لم تقع من قبل .

واللقاء : اسم مصدر لَقِيَ وهو الغالب في الاستعمال دون لَقِيَ الذي هو المصدر القياسي . واللقاء : مصادفة فاعل هذا الفعل مفعوله، ويطلق مجازا على الإصابة كما يقال : لقيت عناء ، ولقيت غرق القرية ، وهو هنا مجاز ، أي لا تكن في مرة في أن يصيبك ما أصابه ، وضمير الغائب عائد إلى موسى . واللقاء مصدر مضاف إلى فاعله ، أي لما لقي موسى من قوم فرعون من تكذيب ، أي من مثل ما لقي موسى ، وهذا المضاف يدل عليه المقام أو يكون جاريا على التشبيه البليغ كقوله : هو البدر ، أي من لقاء كلفائه، فيكون هذا في معنى آيات كثيرة في هذا المعنى وردت في القرآن كقوله تعالى « ولقد استهزئ به برسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا » وقوله « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون لحظك إلا قليلا سئة من قد

أرسلنا قبلك من رُسُلِنَا . هذا أحسن تفسير للآية وقريب منه مأثور عن الحسن .

ويجوز أن يكون ضمير « لقاءه » عائداً إلى موسى على معنى: من مثل ما لقي موسى من إرساله وهو أن كانت عاقبة النصر له على قوم فرعون ، وحصول الاهتداء بالكتاب الذي أوتي به ، وتأنيده باهتداء بني إسرائيل . فيكون هذا المعنى بشارة للنبي ﷺ بأن الله سيظهر هذا الدين .

ويجوز أن يكون ضمير « لقاءه » عائداً إلى الكتاب كما في الكشف لكن على أن يكون المعنى: فلا تكن في شك من لقاء الكتاب ، أي من أن تلقى من إيتائك الكتاب ما هو شئنة تلقي الكتب الإلهية كما تلقاها موسى . فالنهي مستعمل في التحذير ممن ظن أن لا يلحقه في إيتاء الكتاب من المشقة ما لقيه الرسل من قبله ، أي من جانب أذى قومه وإعراضهم .

ويجوز أن يكون الخطاب في قوله « فلا تكن » لغير معين وهو موجه للذين امتروا في أن القرآن أنزل من عند الله سواء كانوا المشركين أو الذين يلقنونه من أهل الكتاب، أي لا تمتروا في إنزال القرآن على بشر فقد أنزل الكتاب على موسى فلا تكونوا في مرية من إنزال القرآن على محمد . وهذا كقوله تعالى « إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس » . فالنهي مستعمل في حقيقته من طلب الكف . عن المرية في إنزال القرآن . وللمفسرين احتمالات أخرى كثيرة لا تسفر عن معنى بَيِّن، ومن أبعد ما حمل اللقاء على حقيقته وعود ضمير الغائب لموسى وأن المراد لقاءه ليلة الإسراء وعده الله به وحققه له في هذه الآية قبل وقوعه . قال ابن عطية: وقال المبرد حين امتحن أبا إسحاق الزجاج بهذه المسألة (1) .

وضمير النصب في « وجعلناه هدى » يجوز أن يعود على الكتاب أو على موسى وكلاهما سبب هدى، فوصف بأنه هدى للمبالغة في حصول الاهتداء به وهو معطوف على « عاتينا موسى الكتاب » وما بينهما اعتراض . وهذا تعريض

(1) لعله امتحنه بذلك حين جاءه ليلازمه للأخذ عنه ولم أعر على تفصيل ذلك .

بالمشركين إذ لم يشكروا نعمة الله على أن أرسل إليهم محمد بالقرآن ليتدوا فأعرضوا وكانوا أحق بأن يحرصوا على الاهتداء بالقرآن ويهدي محمد ﷺ .

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِبَآيَاتِنَا يُوقِنُونَ [24] ﴾

أشير إلى ما من الله به على بني إسرائيل إذ جعل منهم أئمة يهتدون بأمر الله والأمر يشمل الوحي بالشرعية لأنه أمر بهاء ويشمل الانتصاب للإرشاد فإن الله أمر العلماء أن يبينوا الكتاب ويرشدوا إليه فإذا هدوا فإنما هدوا بأمره وبالعلم الذي آتاهم به أنبيأؤهم وأحبارهم فأنعم الله عليهم بذلك لما صبروا وأيقنوا لما جاءهم من كتاب الله ومعجزات رسوله فإن كان المراد من قوله « بآياتنا يوقنون » دلائل صدق موسى عليه السلام، فالمعنى : أنهم صبروا على مشاق التكليف والخروج بهم من أرض مصر وما لقوه من فرعون وقومه من العذاب والاضطهاد وتبهم في البية أربعين سنة وتدبروا في الآيات ونظروا حتى أيقنوا .

وإن كان المراد من الآيات ما في التوراة من الشرائع والمواظظ فإطلاق اسم الآيات عليها مشكلة تقديرية لما هو شائع بين المسلمين من تسمية جمل القرآن آيات لأنها معجزة في بلاغتها خارجة عن طوق تعبير البشر . فكانت دلالات على صدق محمد ﷺ . وهذا نحو ما وقع في حديث رجم اليهوديين من قول الراوي فوضع اليهودي يده على آية الرجم ، أي الكلام الذي فيه حكم الرجم في التوراة فسماه الراوي آية مشكلة للكلام القرآن .

وفي هذا تعرض بالبيشارة لأصحاب رسول الله ﷺ بأنهم يكونون أئمة لدين الإسلام وهداة للمسلمين إذ صبروا على ما لحقهم في ذات الله من أذى قومهم وصبروا على مشاق التكليف ومعاودة أهلهم وقومهم وظلمهم وإيهام .

وتقديم « بآياتنا » على « يوقنون » للاهتمام بالآيات .

وقرأ الجمهور « لَمَّا صَبَرُوا » بتشديد الميم وهي (لَمَّا) التي هي حرف وجود لوجود وتسمى التوقيتية ، أي جعلناهم أئمة حين صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون . وقرأ

حزرة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بتخفيف الميم على أنها مركبة من لام التعليل و(ما) المصدرية ، أي جعلناهم أئمة لأجل صبرهم وإيقانهم .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [25]

استئناف بياني لأن قوله تعالى « وجعلنا منهم أئمةً يهتدون بأمرنا » يثير سؤالاً في نفس السامع من المؤمنين الذين سمعوا ما في القرآن من وصف اختلاف بني إسرائيل وانحرافهم عن دينهم وشاهد كثير منهم بني إسرائيل في زمانه غير متحلين بما يناسب ما قامت به أئمتهم من الهداية فيود أن يعلم سبب ذلك فكان في هذه الآية جواب ذلك تعليماً للنبي ﷺ وللمؤمنين .

والخطاب للنبي . والمراد أمته تحذيراً من ذلك وإيماءً إلى وجوب تجنب الاختلاف الذي لا يدعو إليه داع في مصلحة الأمة وفهم الدين .

والفصل : القضاء والحكم ، وهو يقتضي أن اختلافهم أوقعهم في إبطال ما جاءهم من الهدى فهو اختلاف غير مستند إلى أدلة ولا جارٍ في مهيح أصل الشريعة ؛ ولكنه متابعة للهوى وميل لأعراض الدنيا كما وصفه القرآن في آيات كثيرة في سورة البقرة وغيرها كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » .

وليس منه اختلاف أئمة الدين في تفاريع الأحكام وفي فهم الدين مما لا ينقض أصوله ولا يخالف نصوصه وإنما هو إعمال لأصوله ولأدلته في الأحوال المناسبة لها وحمل متعارضها بعضها على بعض فإن ذلك كله محمود غير مذموم ؛ وقد اختلف أصحاب النبي ﷺ في حياته فلم يعتف أحدها واختلفوا بعد وفاته فلم يعتف بعضهم بعضاً .

ويشمل ما كانوا فيه يختلفون ما كان اختلافاً بين المهتدين والضالين منهم وما كان اتفاقاً من جميع أئمتهم على الضلالة فإن ذلك خلاف بين المجمعين وبين ما

نطقت به شريعتهم وسنته أنبياءهم، ومن أعظم ذلك الاختلاف كتابهم الشهادة ببعثة محمد ﷺ ووجدتهم ما أخذ عليهم من الميثاق من أنبيائهم .

وضمير « هو » في قوله « هو يفصل » ضمير فصل لقصر الفصل عليه تعالى إيماء إلى أن ما يذكر في القرآن من بيان بعض ما اختلفوا فيه على أنبيائهم ليس مطموعاً منه أن يرتدعوا عن اختلافهم وإنما هو للتسجيل عليهم وقطع معذرتهم لأنهم لا يقبلون الحجة فلا يفصل بينهم إلا يوم القيامة .

﴿ أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ [26]

عطف على جملة « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا » ولما كان ذلك التذكير متصلاً بقوله « وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا إِنْنا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ » كان الهدي، أي العلم المستفهم عنه بهذا الاستفهام شاملاً للهدي إلى دليل البعث وإلى دليل العقاب على الإعراض عن التذكير فأفاد قوله « كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ » معنيين : أحدهما: إهلاك أم كانوا قبلهم فجاء هؤلاء المشركون بعدهم، وذلك تمثيل للبعث وتقريب لإمكانه . وثانيهما: إهلاك أم كذبوا رسلهم ففهم عبرة لهم أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

والاستفهام إنكاري، أي هم لم يبتدوا بدلائل النظر والاستدلال التي جاءهم بها القرآن فأعرضوا عنها ولا اتعظوا بمصارع الأمم الذين كذبوا أنبياءهم وفي مهلكهم آيات تزجر أمثالهم عن السلوك فيما سلكوه .

فضمير « لهم » عائد إلى الجرمين أو إلى من ذُكرَ بآيات ربه . و« يَهْدِي » من الهداية وهي الدلالة والإرشاد ، يقال : هداه إلى كذا .

وضمن فعل « يَهْدِي » معنى يبين ، فعدي باللام فأفاد هداية واضحة بينة . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ » في سورة الأعراف . واختير فعل الهداية في هذه الآية لإزادة الدلالة الجامعة للمشاهدة ولسماع أخبار تلك الأمم تمهيداً لقوله في آخرها « أَفَلَا يَسْمَعُونَ » ، ولأن كثرة

ذلك الاستفادة من (كم) الخبية إنما تحصل بترتيب الاستدلال في تواتر الأخبار ولا تحصل دفعة كما تحصل دلالة المشاهدات .

وفاعل « يَهْدِ » ما دلت عليه (كم) الخبية من معنى الكثرة : ولا يجوز عند الجمهور جعل (كم) فاعل « يَهْدِ » لأن (كم) الخبية اسم له الصدارة في الاستعمال إذ أصله استفهام فتوسع فيه .

ويجوز جعل (كم) فاعلا عند من لم يشترطوا أن تكون (كم) الخبية في صدر الكلام . وجوز في الكشف أن يكون الفاعل جملة « كم أهلكتنا » على معنى الحكاية لهذا القول، كما يقال : « نَعَصُّمُ » لا إله إلا الله » الدماء والأموال، أى هذه الكلمة أي النطق بها لتقلد الاسلام .

ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الجلالة دالا عليه المقام ، أي ألم يهد الله لهم فإن الله بين لهم ذلك وذكرهم بمصارع المكذبين ، وتكون جملة « كم أهلكتنا » على هذا استئنافا ، وتقدم « ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن » في أول الأنعام .

ونيط الاستدلال هنا بالكثرة التي أفادتها (كم) الخبية لأن تكرر حدوث القرون وزوالها أقوى دلالة من مشاهدة آثار أمة واحدة .

و« يمشون في مساكنهم » حال من فاعل « ألم يروا » والمعنى : أنهم يمرون على المواضع التي فيها بقايا مساكنهم مثل جِجَر ثمود وديار مدين فتعضد مشاهدة مساكنهم الأخبار الواردة عن استئصالهم وهي دلائل إمكان البعث كما قال تعالى « وما نحن بمُستبشرين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون » ، ودلائل ما يحق بالمكذبين للرسول ، وفي كل أمة وموطن دلائل كثيرة متاثلة أو متخالفة .

ولما كان الذي يؤثر من أخبار تلك الأمم وتقلبات أحوالها وزوال قوتها ورفاهيتها أشد دلالة وموعظة للمشركين فرع عليه « أفلا يسمعون » استفهاما تقريريا مشوبا بتوبيخ لأن اجتلاب المضارع وهو « يسمعون » مؤذن بأن استماع أخبار تلك الأمم متكرر متجدد فيكون التوبيخ على الإقرار المستفهم عنه أوقع بخلاف ما بعده من قوله « أفلا يسمعون » . وقد شاع توجيه الاستفهام التقريري إلى المنفي ، وتقدم

عند قوله تعالى « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رِسَالٌ مِنْكُمْ » في سورة الأنعام وقوله « أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ » في سورة الأعراف .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعُمُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [27]

عطف على « أَوْ لَمْ يَرَوْا » . ونيط الاستدلال هنا بالرؤية لأن إحياء الأرض بعد موتها ثم إخراج النبات منها دلالة مشاهدة . واختير المضارع في قوله « نَسُوقُ » لاستحضار الصورة العجيبة الدالة على القدرة الباهرة .
والسَّوقُ : لزجاء الماشي من ورائه .

والماء : ماء المزن، وسوقه إلى الأرض هو سوق السحاب الحاملة إياه بالرياح التي تنقل السحاب من جَوٍّ إلى جَوٍّ فشبه هيئة الرياح والسحاب بهيئة السائق للداية . والتعريف في « الْأَرْضِ » تعريف الجنس .

والجُرُزُ : اسم للأرض التي انقطع نبتها، وهو مشتق من الجزر ، وهو انقطاع النبات والحشيش، إما بسبب بُسْ الأرض أو بالرعي ، والجزر : القطع . وسمي السيف القاطع جُرُزًا، قال الرازي يصف أسنان ناقة :

تنحي على الشوك جُرُزًا يَقبضها والهرم تذريه إذ ذراء عجا

فالأرض الجزر : التي انقطع نبتها. ولا يقال للأرض التي لا تثبت كالسباح جُرز . والزرع : ما ثبت بسبب بذر حبوبه في الأرض كالشعير والبر واليفصفة وأكل الأنعام، غالبه من الكَلأ لا من الزرع فذكر الزرع بلفظه، ثم ذكر أكل الأنعام يدل على تقدير : وَكَلَأَ . ففي الكلام اكتفاء . والتقدير : ونخرج به زرعاً وَكَلَأَ تأكل منه أنعامهم وأنفسهم . والمقصود : الاستدلال على البعث وتقريبه وإمكانه بإخراج النبات من الأرض بعد أن زال، فوجه الأول . وأدج في هذا الاستدلال امتنان بقوله « تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ » .

ثم فرع عليه استفهام تقريرى بجملة « أَفَلَا يَبْصِرُونَ » . وتقدم بيان مثله آنفاً

في قوله « أفلا يسمعون » . ونيط الحكم بالإبصار هنا لأن دلالة إحياء الأرض بعد موتها دلالة مشاهدة .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [28] قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ [29] فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِلَهُمُ مُنْتَظَرُونَ [30] ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على جملة « ثم أعرض عنها » أي أعرضوا عن سماع الآيات والتدبر فيها وتجاوزوا ذلك إلى التكذيب والتكلم بها. ومناسبة ذكر ذلك هنا أنه وقع عقب الإشارة إلى دليل وقوع البعث وهو يوم الفصل .

ويجوز أن يعطف على جملة « وقالوا إذا ضللتنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » .

والمعنى : أنهم كذبوا بالبعث وما معه من الوعيد في الآخرة وكذبوا بوعيد عذاب الدنيا الذي منه قوله تعالى « وَلَنَذِيقَنَّهِمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ » .

والفتح : النصر والقضاء . والمراد به : نصر أهل الإيمان بظهور فوزهم وخيبة أعدائهم فإن خيبة العدو نصر لخصه وكان المسلمون يتحلون المشركين بأن الله سيفتح بينهم وينصرهم وتظهر حججهم ، فكان الكافرون يكررون التكلم بالمسلمين بالسؤال عن وقت هذا الفتح استفهاما مستعملا في التكذيب حيث لم يحصل المستفهم عنه .

وحكاية قولهم بصيغة المضارع لإفادة التعجب منه كقوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » مع إفادة تكرار ذلك منهم واتخاذهم إياه .

والمعنى : إن كنتم صادقين في أنه واقع فبينوا لنا وقته فإنكم إذ علمتم به دون دبركم فلتعلموا وقته. وهذا من السفسطة الباطلة لأن العلم بالشئ إجمالا لا يقتضي حلم بتفصيل أحواله حتى ينسب الذي لا يعلم تفصيله إلى الكذب في إجماله .

واسم الإشارة في «هذا الفتح» مع إمكان الاستغناء عنه بذكر مبيته مقصود منه التحقير وقلة الاكتراث به كما في قول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

إنباء بقلة اكتراثه بالموت . ومنه قوله تعالى حكاية عنهم « أهذا الذي يذكر الهتك » فأمر الله الرسول ﷺ بأن يحبسهم على طريقة الأسلوب الحكيم بأن يوم الفتح الحق هو يوم القيامة وهو يوم الفصل وحينئذ ينقطع أمل الكفار في النجاة والاستفادة من الندامة والتوبة ولا يمدون إنظارا لتدارك ما فاتهم ، أي إفادتهم هذه الموعظة خير لهم من طلبهم معرفة وقت حلول يوم الفتح لأنهم يقولون يومئذ « ربنا أبصرنا وسميغنا فارجمنا نعمل صالحا إنا موقنون » مع ما في هذا الجواب من الإيماء إلى أن زمن حلوله غير معلوم للناس وأنه مما استأثر الله به فعل من يحتاط لنجاة نفسه أن يعمل له من الآن فإنه لا يدري متى يحل به « فلا ينفع نفسا إيمانها لم تكن ءامنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » .

ففي هذا الجواب سلوك الأسلوب الحكيم من وجهين : من وجه العلول عن تعيين يوم الفتح ، ومن وجه العلول بهم إلى يوم الفتح الحق ، وهم إنما أرادوا بالفتح نصر المسلمين عليهم في الحياة الدنيا .

وإظهار وصف الذين كفروا في مقام الإضمار مع أنهم هم القائلون « متى هذا الفتح » لقصد التسجيل عليهم بأن كفرهم هو سبب خيبتهم .

ثم فرع على جميع هذه المجادلات والدلالات توجيه الله خطابه إلى رسول الله ﷺ بأن يعرض عن هؤلاء القائلين المكذبين وأن لا يبتدئ في الإلحاح عليهم تأييسا من إيمان المجادلين منهم المتصدئين للتمويه على دهائمهم . وهذا إعراض متاركة عن الجدل وقتيا لا إعراض مستمر ، ولا عن الدعوة إلى الله ولا علاقة له بأحكام الجهاد المشروع في غير هذه الآية .

والانتظار : الترقب . وأصله مشتق من النظر فكأنه مطاوع : انظره ، أي أراه فانتظره ، أي تكلف أن ينظر .

وحذف مفعول « انتظر » للتهويل ، أي انتظر أياما يكون لك فيها النصر ،

ويكون لهم فيها الخمران مثل سني الجوع إن كان حصلت بعد نزول هذه السورة ، ومثل يوم بدر ويوم فتح مكة وهما بعد نزول هذه السورة لا محالة ، ففي الأمر بالانتظار تعريض بالبشارة للمؤمنين بالنظر ، وتعريض بالوعيد للمشركين بالعذاب في الدارين .

وجملة « إنهم منتظرون » تعليل لما تضمنه الأمر بالانتظار من إضمار العذاب لهم . ومفعول « منتظرون » محذوف دل عليه السياق ، أي منتظرون لكم الفرصة لحربكم أو لإخراجكم قال تعالى « أم يقولون شاعر نترهب به رب المنون » وقال « ويتدبرونكم الدوائر عليهم دائرة السوء » أي لم تكن ظالمين في تقدير العذاب لهم لأنهم بدأوا بالظلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الأحزاب

هكذا سميت «سورة الاحزاب» في المصاحف وكتب التفسير والسنة ، وكذلك رويت تسميتها عن ابن عباس وأبي بن كعب بأسانيد مقبولة . ولا يعرف لها اسم غيره . ووجه التسمية أن فيها ذكر أحزاب المشركين من قريش ومن تحزب معهم أرادوا غزو المسلمين في المدينة فردّ الله كيدهم وكفى الله المؤمنين القتال .

وهي مدنية بالاتفاق ، وسيأتي عن ابن عباس أن آية « وما كان للمؤمن » انخزلت في تزويج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة في مكة .

وهي التسعون في عداد السور النازلة من القرآن ، نزلت بعد سورة الانفال ، وقبل سورة المائدة .

وكان نزولها على قول ابن إسحاق أواخر سنة خمس من الهجرة وهو الذي جرى عليه ابن رشد في البيان والتحصيل . وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك: أنها كانت سنة أربع وهي سنة غزوة الأحزاب وتسمى غزوة الخندق حين أحاط جماعات من قريش وأحبابهم (1) وكثانة وغطفان وكانوا عشرة آلاف وكان المسلمون ثلاثة آلاف وعقبها غزوة قريظة والنضير .

وعدد آيها ثلاث وسبعون باتفاق أصحاب العدد .

وما يجب التنبيه عليه مما يتعلق بهذه السورة ما رواه الحاكم والنسائي وغيرهما عن زر بن حبيش قال : قال لي أبي بن كعب : كأيّن تعدون سورة الأحزاب ؟ قال :

(1) أحابيش قريش هم بنو المصطلق وبنو الهون اجتمعوا عند جبل بمكة يقال له : حُبَيْشِي بضم الحاء وسكون الباء فحالفوا قريشا أنهم يد على غيرهم .

قلت: ثلاثا وسبعين آية . قال: أقط (بهمزة استفهام دخلت على قط، أي حسب) فوالذي يخلّف به أبيّ : إن كانت لتعدل سورة البقرة . ولقد قرأنا فيها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فلرحمهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم» فرفع فيما رفع، أي نسخ فيما نسخ من ثلاثة آياتها . وما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام بسنده وابن الأنباري بسنده عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمان النبي ﷺ ما نسي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدّر منها إلا على ما هو الآن . وكلام الخبيرين ضعيف السند .

وعمل الخير الأول عند أهل العلم أن أبيّا حدث عن سورة الأحزاب قبل أن يُنسخ منها ما نسخ . فمئة ما نسخت تلاوته وحكمه ومنه ما نسخت تلاوته خاصة مثل آية الرجم . وأنا أقول : إن صح عن أبيّ ما نسب إليه فما هو إلا أن شيئا كثيرا من القرآن كان أبيّ يُلحّقه بسورة الأحزاب وهو من سور أخرى من القرآن مثل كثير من سورة النساء الشبيه ببعض ما في سورة الأحزاب أغراضا ولبهة مما فيه ذكر المنافقين واليهود ، فإن أصحاب رسول الله لم يكونوا على طريقة واحدة في ترتيب آي القرآن ولا في عدّة سورة وتقسيم سورة كما تقدم في المقدمة الثامنة ولا في ضبط المنسوخ لفظه . كيف وقد أجمع حفاظ القرآن والخلفاء الأربعة وكافة أصحاب رسول الله ﷺ إلا الذين شذّوا على أن القرآن هو الذي في المصحف وأجمعوا في عدد آيات القرآن على عدد قريب بعضه من بعض كما تقدم في المقدمة الثامنة .

وأما الخير عن عائشة فهو أضعف سننا وأقرب تأويلا فإن صحّ عنها ، ولا إدخاله ، فقد تملّثت عن شيء نسخ من القرآن كان في سورة الأحزاب .

وليس بعد إجماع أصحاب رسول الله ﷺ على مصحف عثمان مطلب لطالب .

ولم يكن تعويلهم في مقدار القرآن وسوره إلا على حفظ الحفاظ . وقد افتقد زيد بن ثابت آية من سورة الأحزاب لم يجدوها فيما دفع إليه من صحف القرآن فلم يزل يسأل عنها حتى وجدها مع خزيمه بن ثابت الأنصاري وقد كان يسمع رسول الله ﷺ يقرؤها ، فلما وجدها مع خزيمه لم يشك في لفظها الذي كان عرفه . وهي

آية « مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ » إلى قوله « تبديلا » .
وافتقد الآيتين من آخر سورة براءة فوجدهما عند أبي خزيمة بن أوس (المشتر
بكنيته) .

وبعد فخير أبي بن كعب خبر غريب لم يؤثر عن أحد من أصحاب رسول الله
فنون بأنه دخله وهم من بعض رواته . وهو أيضا خبر آحاد لا ينتقص به إجماع
الأمة على المقدار الموجود من هذه السورة متواترا .

وفي الكشف : وأما ما يحكى أن تلك الزيادة التي رويت عن عائشة كانت
مكتوبة في صحيفة في بيت عائشة فأكلتها الداجن، أي الشاة، فمن تأليفات
الملاحدة والروافض اهـ .

ووضع هذا الخبر ظاهر مكشوف فإنه لو صدق هذا لكانت هذه الصحيفة
قد هلكت في زمن النبي ﷺ أو بعده والصحابة متوافرون وحفاظ القرآن
كثيرون فلو تلفت هذه الصحيفة لم يلف ما فيها من صدور الحفاظ .

وكون القرآن قد تلاشى منه كثير هو أصل من أصول الروافض ليطعنوا به في
الخلفاء الثلاثة ، والرافضة يزعمون أن القرآن مستودع عند الإمام المنتظر فهو الذي
يأتي بالقرآن وقر بعير . وقد استوعب قولهم واستوفى إبطاله أبو بكر بن العربي في
كتاب العواصم من القواصم .

أغراض هذه السورة

لكثير من آيات هذه السورة أسباب لنزولها، وأكثرها نزل للرد على المنافقين
أقوالا قصدوا بها أذى النبي ﷺ .

وأهم أغراضها: الرد عليهم قولهم لما تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش بعد
أن طلقها زيد بن حارثة فقالوا : تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك
فأنزل الله تعالى لإبطال التثني .

وأن الحق في أحكام الله لأنه الخير بالأعمال وهو الذي يقول الحق .

وأن ولاية النبي ﷺ للمؤمنين أقوى ولاية ، ولأزواجه حرمة الأمهات لهم ، وتلك ولاية من جعل الله فهي أقوى وأشد من ولاية الأرحام .
وتحريض المؤمنين على التمسك بما شرع الله لهم لأنه أخذ العهد بذلك على جميع النبيين .

والاعتبار بما أظهره الله من عنايته بنصر المؤمنين على أحزاب أعدائهم من الكفرة والمنافقين في وقعة الأحزاب ودفع كيد المنافقين .

والثناء على صدق المؤمنين وثباتهم في الدفاع عن الدين .

ونعمة الله عليهم بأن أعطاهم بلاد أهل الكتاب الذين ظاهروا الأحزاب .
وانتقل من ذلك إلى أحكام في معاشر أزواج النبي ﷺ وذكر فضلهم وفضل آل النبي ﷺ وفضائل أهل الخير من المسلمين والمسلمات .

وتشريع في عبدة المطلقة قبل البناء ،

وما يسوغ لرسول الله ﷺ من الأزواج . وحكم حجاب أمهات المؤمنين ولبسة المؤمنات إذا خرجن .

وتهديد المنافقين على الإرجاف بالأخبار الكاذبة .

وختمت السورة بالتنويه بالشرائع الإلهية فكان ختامها من رد العجز على الصدر لقوله في أولها « وأتبع ما أوحى إليك من ربك » ، وتخلل ذلك مستطردات من الأمر بالانتماء بالنبي ﷺ .

وتحريض المؤمنين على ذكر الله وتنزيهه شكراً له على هديه . وتعظيم قدر النبي ﷺ عند الله وفي الملائكة ، والأمر بالصلاة عليه والسلام .

وعيد المنافقين الذين يأتون بما يؤذي الله ورسوله والمؤمنين .

والتحذير من التورط في ذلك كيلا يقموا فيما وقع فيه الذين آذوا موسى عليه السلام .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [1]﴾

افتتاح السورة بخطاب النبي ﷺ وندائه بوصفه مُؤَذِّنٌ بَأَن الأهم من سوق هذه السورة يتعلق بأحوال النبي ﷺ .

وقد نودي فيها خمس مرات في افتتاح أغراض مختلفة من التشريع بعضها خاص به وبعضها يتعلق بغيره وله ملازمة به .

فالنداء الأول لافتتاح غرض تحديد واجبات رسالته نحو ربه،

والنداء الثاني لافتتاح غرض التنويه بمقام أزوجه واقترابه من مقامه .

والنداء الثالث لافتتاح بيان تحديد تقلبات شؤون رسالته في معاملة الأمة .

والنداء الرابع في طالعة غرض أحكام تزوجه وسيرته مع نساءه .

والنداء الخامس في غرض تبليغه آداب النساء من أهل بيته ومن المؤمنات .

فهذا النداء الأول افتتح به الغرض الأصلي لبقية الأغراض وهو تحديد واجبات رسالته في تأدية مراد ربه تعالى على أكمل وجه دون أن يفسد عليه أعداء الدين أعماله، وهو نظير النداء الذي في قوله « يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ » الآية، وقوله « يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزُنَكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ » الآيات .

ونداء النبي عليه الصلاة والسلام بوصف النبوة دون اسمه العلم تشريف له بفضل هذا الوصف ليربأ بمقامه عن أن يخاطب بمثل ما يخاطب به غيره ولذلك لم ينادَ في القرآن بغير « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ » أو « يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ » بخلاف الإخبار عنه فقد يسمي بهذا الوصف كقوله « يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ » « وقال الرسول يا رب » « قل الأنفال لله والرسول » « النبيء أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، ويحيى باسمه العلم كقوله « ما كان محمدٌ أباً أحد من رجالكم » .

وقد يتعين إجراء اسمه العلم ليوصف بعده بالرسالة كقوله تعالى « محمد رسول الله » وقوله « وما محمد إلا رسول » . وتلك مقامات يقصد فيها تعليم الناس بأن صاحب ذلك الاسم هو رسول الله ، أو تلقين لهم بأن يسموه بذلك

ويذعوه به ، فإن علم أسمائه من الإيمان لثلا يلتبس بغيره ، ولذلك قال رسول الله ﷺ « لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحامش الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب » تعليما للأمة . وقد أنبى أبو بكر ابن العربي أسماء النبي ﷺ إلى سبعة وستين وأنهاها السيوطي إلى ثلاثمائة . وذكر ابن العربي أن بعض الصوفية قال : أسماء النبي ألفا اسم كما سيأتي عند قوله تعالى « يأياها النبي » إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا .

والأمر للنبي بتقوى الله توطئة للنبي عن أتباع الكافرين والمنافقين ليحصل من الجملة قصر تقواه على التعلق بالله دون غيره ، فإن معنى « لا تطع » مرادف معنى : لا تتق الكافرين والمنافقين ، فإن الطاعة تقوى ، فصار مجموع الجملة مفيدا معنى : يأياها النبي لا تتق إلا الله ، فعدل عن صيغة القصر وهي أشهر في الكلام البليغ وأوجز إلى ذكر جملة أمر ونهي لقصد النص على أنه قصر إضافي أريد به أن لا يطيع الكافرين والمنافقين لأنه لو اقتصر على أن يقال : لا تتق إلا الله لما أصاحت إليه الأسماء إصاحا خاصة لأن تقوى النبي ﷺ به أمر معلوم ، فسلك مسلك الإطناب لهذا كقول السموأل :

تسيل على حدّ الظلمات نفوسنا وليست على غير الطُّبَات تسيل

فجاء بجملة إثبات السيلان يقيد ونفيه في غير ذلك القيد للنص على أنهم لا يكرهون سيلان دماهم على السيوف ولكنهم لا تسيل دماؤهم على غير السيوف .

فإن أصل صيغة القصر أنها مختصرة من جملة إثبات ونفي، ولكون هذه الجملة متكاملة التي قبلها عطف عليها لاتحاد الغرض منهما . وقد تعين بهذا أن الأمر في قوله « اتق الله » والنهي في قوله « ولا تطيع الكافرين والمنافقين » مستعملان في طلب الاستمرار على ما هو ملازم له من تقوى الله، فأشعر ذلك أن تشريعا عظيما سيلقى إليه لا يخلو من حرج عليه فيه وعلى بعض أمته ، وأنه سيلقى مطاعن الكافرين والمنافقين .

وفائدة هذا الأمر والنهي التشهير لهم بأن النبي ﷺ لا يقبل أقوالهم ليأسوا

من ذلك لأنهم كانوا يدبرون مع المشركين المكاييد ويظهرون أنهم ينصحبون النبي ﷺ ويلحون عليه بالطلبات نصحا تظاهرا بالإسلام .

والمراد بالكافرين المجاهرون بالكفر لأنه قوبل بالمنافقين، فيجوز أن يكونوا المشركين كما هو غالب إطلاق هذا الوصف في القرآن والأنسب بما سيعقبه من قوله « مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلِيلٍ فِي جَوْفِهِ » إلى آخر أحكام التنبؤ ، والموافق لما روي في سبب نزولها على ضعف فيه سنيته ؛ ويجوز أن يكونوا اليهود كما يقتضيه ما يروى في سبب النزول، ولو حمل على ما يعم نوعي الكافرين المجاهرين لم يكن بعيدا .

والطاعة: العمل على ما يأمر به الغير أو يشير به لأجل إجابة مرغوبة . وماهيتها متفاوتة مقول عليها بالتشكيك ، ووقوع اسمها في سياق النهي يقتضي النهي عن كل ما يتحقق فيه أدنى ماهيتها ، مثل أن يعدل عن تزوج مطلقته متبناه لقول المنافقين : إن محمدا ينهى عن تزوج نساء الأبناء وتزوج زوج ابنه زيد بن حارثة ، وهو المعنى الذي جاء فيه قوله تعالى « وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » وقوله « وَلَا تَطْغِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَذَعْ أَذَاهُمْ » عقب قضية امرأة زيد . ومثل نقض ما كان للمشركين من جعل الظهار موجبا مصير المظاهرة أمّا للظواهر حراما عليه قربانها أبدا، ولذلك أردفت الجملة بجملة « إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا » تعليلا للنهي .

والمعنى : أن الله حقيق بالطاعة له دون الكافرين والمنافقين لأنه علم حكيم فلا يأمر إلا بما فيه الصلاح . ودخول (إِنَّ) على الجملة قائم مقام فاء التعليل ومغني غناها على ما يبين في غير موضع، وشاهده المشهور قول بشار :

بَكْرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْمَجِيرِ إِنْ ذَاكَ النِّجَاحَ فِي التَّبَكِيرِ

وقد ذكر الواحدي في أسباب النزول والتعليل والقشيري والماوردي في تفاسيرهم: أن قوله تعالى « وَلَا تُطْغِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ » نزل بسبب أنه بعد وقعة أُحُد جاء إلى المدينة أبو سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبو الأعمور السلمي غمرو بن سفيان من قريش وأذن لهم رسول الله ﷺ بالأمان في المدينة

وَأَنْ يَنْزِلُوا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَمَّ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَعْتَبٍ بْنِ قُثَيْرٍ ، وَالْجَدِّ بْنِ قَيْسٍ ، وَطَمْعَةَ بْنِ أَبِي رَيْقٍ فَسَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ يَتْرَكَ ذِكْرَ آلِهِ قَرِيشٍ ، فَغَضِبَ الْمُسْلِمُونَ وَهُمْ عُمَرُ يَقْتُلُ النَّفَرَ الْقَرَشِيِّينَ ، فَمَنْعَهُ رَسُولُ اللَّهِ لِأَنَّهُ كَانَ أَعْطَاهُم الْأَمَانَ ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ الْمَدِينَةِ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ، أَيِ اتَّقِ اللَّهَ فِي حِفْظِ الْأَمَانِ وَلَا تَطْعِ الْكَافِرِينَ (وَهُمُ النَّفَرُ الْقَرَشِيُّونَ) وَالْمُنَافِقِينَ (وَهُمُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي وَهْمٌ مَعَهُ) . وَهَذَا الْخَبَرُ لَا سَنَدَ لَهُ وَلَمْ يَجْرِعْ عَلَيْهِ أَهْلُ النِّقَدِ مِثْلَ الطَّبْرِيِّ وَابْنِ كَثِيرٍ .

﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [2]

هذا تمهيد لما يريد من الوحي في شأن أحكام التَّبَتِّي وما يتصل بها ، ولذلك جيء بالفعل المضارع الصالح للاستقبال ، ووجد من علامة الاستقبال لأنه قريب من زمن الحال . والمقصود من الأمر باتباعه أنه أمرٌ باتباع خاصٍ تأكيداً للأمر العام باتباع الوحي . وفيه إيدان بأن ما سيُوحى إليه قريباً هو مما يشق عليه وعلى المسلمين من إبطال حكم التَّبَتِّي لأنهم ألفوه واستقروا في عوائدهم وعاملوا المتبَتِّين معاملة الأبناء الحق .

ولذلك ذيلت جملة « واتبع ما أوحى إليك » بجملة « إن الله كان بما تعملون خبيراً » تعليلاً للأمر بالاتباع وتأنيساً به لأن الله خبير بما في عوائدكم ونفوسكم فإذا أبطل شيئاً من ذلك فإن إبطاله من تعلق العلم بلزوم تغييره فلا تترثوا في امتثال أمره في ذلك ، فجملة « إن الله كان بما تعملون خبيراً » في موقع العلة فلذلك فصلت لأن حرف التوكيد مغني غناء فاء التفرع كما مرّ آنفاً .

وفي أفراد الخطاب للنبي ﷺ بقوله « واتبع » وجمعه بما يشمل أمته في قوله « بما تعملون » إيماء إلى أن فيما سينزل من الوحي ما يشتمل على تكليف يشمل تغيير حالة كان النبي عليه الصلاة والسلام مشاركاً لبعض الأمة في التلبس بها وهو حكم التَّبَتِّي إذ كان النبي متبَتِّياً زيد بن حارثة من قبل بعثته .

وقرأ الجمهور « بما تعملون » بناء الخطاب على خطاب النبي ﷺ والأمة لأن هذا الأمر أعلق بالأمة . وقرأ أبو عمرو وحده « بما يعملون » بالمشقة التحتية على الغيبة على أنه راجع للناس كلهم شامل للمسلمين والكافرين والمنافقين ليفيد مع تعليل الأمر بالاتباع تعريضا بالمشركين والمنافقين بمحاسبة الله إياهم على ما يبتونه من الكيد ، وكناية عن إطلاع الله رسوله على ما يعلم منهم في هذا الشأن كما سيجيء « لكن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنُغْرِبَنَّكُم بِهِمْ » أي لنطلعنك على ما يكيدون به وناذرك باقتضاح شأنهم .

وهذا المعنى الحاصل من هذه القراءة لا يفوت في قراءة الجمهور بالخطاب لأن كل فريق من المخاطبين يأخذ حظه منه .

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ [3]

زيادة تمهيد وتوطئة لتلقي تكليف يترب منه أذى من المنافقين مثل قولهم : إن محمدا نهي عن تزوج نساء الأنبياء وتزوج امرأة ابنه زيد بن حارثة ، وهو ما يشير إليه قوله تعالى « وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا » ؛ فأمره بتقوى ربه دون غيره ، واتبعه بالأمر باتباع وحيه ، وعززه بالأمر بما فيه تأييده وهو أن يفوض أموره إلى الله .

والتوكل : إسناد المرء مهمه وشأنه إلى من يتولى عمله وتقدم عند قوله تعالى « فَإِذَا غَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » في سورة آل عمران .

والوكيل : الذي يسند إليه غيره أمره ، وتقدم عند قوله تعالى « وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ » في سورة آل عمران .

وقوله « وَكِيلًا » تمييز نسبة ، أي كفى الله وكيلا لأي وكالته ، وتقدم نظيره في قوله « وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا » في سورة النساء .

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلِيلَيْنِ فِي جُوفِهِ ﴾

استئناف ابتدائي ابتداء المقدمة للغرض بعد التمهيد له بما قبله ، والمقدمة أخص

من التمهيد لأنها تشتمل على ما يوضح المقصد بخلاف التمهيد، فهذا مقدمة لما أمر النبي ﷺ باتباعه بما يوحي إليه وهو تشريع الاعتبار بحقائق الأشياء ومعانيها ، وأن مواهي الأمور لا تتغير بما يلصق بها من الأقوال المنافية للحقائق ، وأن تلك الملتصقات بالحقائق هي التي تحجب العقول عن التفهم في الحقائق الحق ، وهي التي تزين على القلوب بتلييس الأشياء .

وذكرها هنا نوعان من الحقائق :

أحدهما من حقائق المعتقدات لأجل إقامة الشريعة على العقائد الصحيحة، ويندب الحقائق المصنوعة المخالفة للواقع لأن إصلاح التفكير هو مفتاح إصلاح العمل، وهذا ما يجعل تأصيله إبطال أن يكون الله جعل في خلق بعض الناس نظاما لم يجعله في خلق غيرهم .

وثاني النوعين من حقائق الأعمال لتقوم الشريعة على اعتبار مواهي الأعمال بما هي ناتجة عليه في نفس الأمر إلا بالتوهم والادعاء . وهذا يرجع إلى قاعدة أن حقائق الأشياء ثابتة وهو ما أشير إليه بقوله تعالى « وما جعل أزواجكم اللائ تظهن منهن أمهاتكم وما جعل ادعاءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق » أي لا يقول الباطل مثل بعض أقوالكم من ذلك القليل .

والمقصود التنبيه إلى بطلان أمور كان أهل الجاهلية قد زعموها وادّعوها . وابتدئ من ذلك بما دليل بطلانه الحس والاختبار ليعلم من ذلك أن الذين اختلقوا مزاعم يشهد الحس بكذبها يهون عليهم اختلاق مزاعم فيها شبه وتلييس الباطل في صورة الحق فيتلقي ذلك بالإدعان والامتنال .

والإشارة بقوله « ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه » إلى أكذوبة من تكاذيب الجاهلية كانوا يزعمون أن جميل بن معمر (ويقال : ابن أسد) بن حبيب الجُمحي الفهري (وكان رجلا داهية قوي الحفظ) أن له قلوبين يعملان ويتعاونان وكانوا يدعون ذا القلوبين يريدون العقليين لأنهم كانوا يحسبون أن الإدراك بالقلب وأن القلب محل العقل . وقد غرّه ذلك أو تغارر به فكان لشدة كفره يقول « إن في جوفي قلوبين أعمل بكل واحد منهما عملا أفضل من عمل محمد » . وسُموا بذي

القلبين أيضا عبد الله بن خطل التيمي ، وكان يسمى في الجاهلية عبد العزى وأسلم فسماه رسول الله ﷺ عبد الله ثم كفر وقتل صبورا يوم فتح مكة وهو الذي تعلق بأستار الكعبة فلم يعف عنه ، فنفت الآية زعمهم نفيا عاما، أي ما جعل الله لأي رجل من الناس قلبين لا لجميل بن معمر ولا لابن خطل ، فوقع «رجل» وهو نكرة في سياق النفي يقتضي العموم ، ووقع فعل «جعل» في سياق النفي يقتضي العموم لأن الفعل في سياق النفي مثل النكرة في سياق النفي . ودخول (من) على (قلبين) للتنصيص على عموم قلبين في جوف رجل فدللت هذه العمومات الثلاثة على انتفاء كل فرد من أفراد الجعل لكل فرد مما يطلق عليه أنه قلبان ، عن كل رجل من الناس ، فدخل في العموم جميل بن معمر وغيره بحيث لا يدعى ذلك لأحد أيا كان .

ولفظ «رجل» لا مفهوم له لأنه أريد به الإنسان بناء على ما تعارفوه في مخاطبتهم من نوط الأحكام والأوصاف الإنسانية بالرجال جريا على الغالب في الكلام ما عدا الأوصاف الخاصة بالنساء يعلم أيضا أنه لا يدعى لامرأة أن لها قلبين بحكم فحوى الخطاب أو لحن الخطاب .

والجعل المنفي هنا هو الجعل الجبلي، أي ما خلق الله رجلا بقلبين في جوفه وقد جعل لإبطال هذا الزعم تمهيدا لإبطال ما تواضعوا عليه من جعل أحد ابنا لمن ليس هو بانه ، ومن جعل امرأة أمنا لمن هي ليست أمه بطريقة قياس التمثيل ، أي أن هؤلاء الذين يختلفون ما ليس في الحلقة لا يتورعون عن اختلاق ما هو من ذلك القبيل من الأبوة والأمومة، وتفرعهم كل اختلافتهم جميع آثار الاختلاق، فإن البتة والأمومة صفتان من أحوال الحلقة وليستا مما يتواضع الناس عليه بالتعاقد مثل الولاء والحلف .

فأما قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » فهو على معنى التشبيه في أحكام البرور وحرمة التزويج؛ ألا ترى ما جاء في الحديث «أن رسول الله لما خطب عائشة من أبي بكر قال له أبو بكر : يا رسول الله إنما أنا أخوك فقال رسول الله: أنت أخي وهي لي حلال ، أي أن الأخوة لا تتجاوز حالة المشابهة في النصيحة وحسن

المعاشرة ولا ترتب عليها آثار الأخوة الجبلية لأن تلك آثار مرجعها إلى الخلقة فذلك معنى قوله « أنت أخي وهي لي حلال » .

والجوف: باطن الإنسان صدره وبطنه وهو مقر الأعضاء الرئيسية عدا الدماغ .
وقائدة ذكر هذا الظرف زيادة تصوير المدلول عليه بالقلب وتحليه للسامع فإذا سمع ذلك كان أسرع إلى الاقتناع بإنكار احتواء الجوف على قلبين، وذلك مثل قوله « ولكن تعنى القلوب التي في الصدور » ونحوه من القيود المعلومة وإنما يكون التصريح بها تذكيراً بما هو معلوم وتجديداً لتصوره، ومنه قوله تعالى « وما من ذأبة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » وقد تقدم في سورة الأنعام .

﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظْهَرُونَ مِنْهُمْ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾

عطف لإبطال ثاب لبعض مزاعمهم وهو ما كان في الجاهلية أن الرجل إذا أراد فراق زوجته فراقاً لا رجعة فيه بحال يقول لها « أنت علي كظهر أمي »، هذه صيغته المعروفة عندهم، فهي موجبة طلاق المرأة وحرمة تزوجها من بعد لأنها صارت أمّاً له ، وليس المقصود هنا تشريع إبطال آثار التحريم به لأن ذلك أبطل في سورة المجادلة وهي مما نزل قبل نزول سورة الأحزاب كما سيأتي ؛ ولكن المقصود أن يكون تمهيداً لتشريع إبطال التبني تنظيراً بين هذه الأوهام إلا أن هذا التمهيد الثاني أقرب إلى المقصود لأنه من الأحكام التشريعية .

واللّاء : اسم موصول لجماعة النساء فهو اسم جمع (التي) ، لأنه على غير قياس صيغ الجمع ، وفيه لغات: اللّاء مكسور المهمزة أبداً بوزن الباب، واللّائي بوزن الداعي، واللّاء بوزن باب داخلته عليه لام التعريف بدون ياء .

وقرأ قالون عن نافع وقيل عن ابن كثير وأبو جعفر « اللّاء » بهمزة مكسورة غير مشبعة وهو لغة . وقرأ ابن عامر وعاصم وحمره والكسائي وخلف « واللائي » بياء بعد المهمزة بوزن الداعي ، وقرأه أبو عمرو واليزي عن ابن كثير ويعقوب و« اللّائي » بياء ساكنة بعد الألف بدلاً عن المهمزة وهو بدل سماعي ، قيل وهي لغة قريش . وقرأ ورش بتسهيل المهمزة بين المهمزة والياء مع المد والقصر .
وروي ذلك عن أبي عمرو واليزي أيضاً .

وذكر الظهر في قولهم : أنت عليّ كظهر أمي ، تخيل للتشبيه المضمّر في النفس على طريقة الاستعارة المكنية إذ شبه زوجه حين يغشاها بالدابة حين يركبها ، ركبا ، وذكر الظهر تخيلا كما ذكر أظفار النية في بيت أبي ذؤيب الهذلي المعروف ، وسيأتي بيانه في أول تفسير سورة المجادلة .

وقولهم : أنت عليّ ، فيه مضاف محذوف دل عليه ما في المخاطبة من معنى الزوجية والتقدير : غشيتك ، وكلمة «عليّ» تؤذن بمعنى التحريم ، أي أنت حرام عليّ ، فصارت الجملة بما لحقها من الحذف علامة على معنى التحريم الأبدى . وبعدى إلى اسم المرأة المراد تحريمها بحرف (من) الابتدائية لتضمنه معنى الانفصال منها .

فلما قال الله تعالى «اللاء تظهرون منهن» علم الناس أنه يعني قولهم : أنت عليّ كظهر أمي .

والمراد بالجعل المنفي في قوله « وما يجعل أزواجكم اللاء تظهرون منهن أمهاتكم » الجعل الخَلْقِي أيضا كالذي في قوله « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » أي ما خلقهن أمهاتكم إذ لسن كذلك في الواقع ، وذلك كتابة عن انتفاء الأثر الشرعي الذي هو من آثار الجعل الخَلْقِي لأن الإسلام هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها قال تعالى «إن أمهاتهم إلا اللاء ولذنبهم» . وقد بسط الله ذلك في سورة المجادلة وبه نعلم أن سورة المجادلة هي التي ورد فيها إبطال الظهار وأحكام كفارته فنعلم أن آية سورة الأحزاب وردت بعد تقرير إبطال الظهار فيكون ذكره فيها تمهيدا لإبطال التبتّي بشبه أن كليهما ترتيب آثار ترتيبا مصنوعا باليد غير مبني على جعل إلهي . وهذا يوقننا بأن سورة الأحزاب نزلت بعد سورة المجادلة خلافا لما درج عليه ابن الضريس وابن الحصار وما أسنده محمد بن الحارث بن أبيص عن جابر بن زيد مما هو مذكور في نوع المكي والمدني في نوع أول ما أنزل من كتاب الإتيان . وقال السيوطي : في هذا الترتيب نظر . وسنذكر ذلك في تفسير سورة المجادلة إن شاء الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو « تَظْهَرُونَ » بفتح التاء وتشديد الظاء مفتوحة دبر ألف وتشديد الهاء مفتوحة . وقرأ حفص عن عاصم « تَظَاهَرُونَ » بضم

التاء وفتح الظاء مخففة وألف وهاء مكسورة . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف «تظَاهرون» بفتح التاء وفتح الظاء مخففة بعدها ألف وفتح الهاء .

﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ﴾

هذا هو المقصود الذي وُطئ بالآيتين قبله ، ولذلك أسهب الكلام بعده بتفاصيل التشريع فيه . وعطفت هاته الجملة على اللتين قبلها لاشتراك ثلاثتها في أنها نفت مزاعم لا حقائق لها .

والقول في المراد من قوله « ما جعل » كالقول في نظيره من قوله « وما جعل أزواجكم اللاءِ تظهرون منهن أمهاتكم » .

والمعنى : أنكم تنسبون الأدياء أبناءً فتقولون للدعي : هو ابن فلان ، والذي تبناه ، وتعملون له جميع ما للأبناء .

والأدياء : جمع دعيٍّ بوزن فَعِيل بمعنى مفعول مشتقاً من مادة الأَدْعَاء ، والأدْعَاء : زعم الزاعم الشيء حقاً له من مال أو نسب أو نحو ذلك بصدق أو كذب ، وغلب وصف الدعيِّ على المدعي أنه ابن لمن يُتَحَقَّق أنه ليس أباً له ؛ فمن ادعي أنه ابن لمن يشتمل أنه أب له فذلك هو اللحيق أو المستلحق ، فالدعي لم يجعله الله ابناً لمن ادَّعاه للعلم بأنه ليس أباً له ، وأما المستلحق فقد جعله الله ابناً لمن استلحقه بحكم استلحاقه مع إمكان أبوته له ..

وجُمع على أفعلاء لأنه معتل اللام فلا يجمع على فَعَلَى ، والأصح أن أفعلاء يطرد في جمع فَعِيل المعتل اللام سواء كان بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول .

نزلت هذه الآية في إبطال التبني ، أي إبطال ترتيب آثار البنوة الحقيقية من الإرث ، وتحريم القرابة ، وتحريم الصهر ، وكانوا في الجاهلية يعملون للمتبنّي أحكام البنوة كلها ، وكان من أشهر المتبنّين في عهد الجاهلية زيد بن حارثة تبناه النبي ﷺ ، وعامر بن ربيعة تبناه الخطاب أبو عمر بن الخطاب ، وسالم تبناه أبو حذيفة ، والمقداد بن عمرو تبناه الأسود بن عبد يغوث ، فكان كل واحد من هؤلاء الأربعة يدعى ابناً للذي تبناه .

وزيد بن حارثة الذي نزلت الآية في شأنه كان غريبا من بني كلب من وبرة ، من أهل الشام ، وكان أبوه حارثة توفي وترك ابنه نجيلة وزيدا فبقيا في حجر جدهما ، ثم جاء عمهما فطلبهما من الجد كفالتهما فأعطاهما جيلة وبقي زيد عنده فأغارت على الحبي خيل من عمامة فأصابته زيدا فأخذ جده يبحث عن مصيره ، وقال أبياتا منها :

بكيت على زيد ولم أدر ما فعل أحيي فبرجي أم أتي دونه الأجل

وأنه علم أن زيدا بمكة وأن الذين سبّوه باعوه بمكة فابتاعه حكيم بن حزام بن خويلد فوهبه لعمته خديجة بنت خويلد زوج النبي ﷺ فوهبته خديجة للنبي ﷺ فأقام عنده زمنا ثم جاء جده وعمه يرغبان في فدائه فأتى القداء واختار البقاء على الرق عند النبي ﷺ فحينئذ أشهد النبي ﷺ قريشا أن زيدا ابنه يرث أحدهما الآخر فرضي أبوه وعمه وانصرفا فأصبح يُدعى : زيد بن محمد ، وذلك قبل البعثة . وقتل زيد في غزوة مؤتة من أرض الشام سنة ثمان من الهجرة .

﴿ ذَالِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ [4] ﴾

استئناف اعتراض بين التمهيد والمقصود من التشريع وهو فذللك كما تقدم من الحمل الثلاث التي نفت جعلهم ما ليس بواقع واقعا ، ولذلك فصلت الجملة لأنها تنزل منزلة البيان بالتحصيل لما قبلها .

والإشارة إلى مذكور ضمنا من الكلام المتقدم ، وهو ما نفى أن يكون الله جعله من وجود قلبي لرجل ، ومن كون الزوجة المظاهر منها أما لمن ظاهر منها ، ومن كون الأدعاء أبناء للذين تبنيهم . وإذا قد كانت تلك المنفيات الثلاثة ناشئة عن أقوال قالوها صح الإخبار عن الأمور المشار إليها بأنها أقوال باعتبار أن المراد أنها أقوال فحسب ليس للدلولاتها حقائق خارجية تطابقها كما تطابق النسب الكلامية الصادقة بالنسب الخارجية ، وإلا فلا جدوى في الإخبار عن تلك المقالات بأنها قول بالأفواه .

ولإفادة هذا المعنى قيد بقوله « بأفواهكم » فإنه من المعلوم أن القول إنما هو بالأفواه فكان ذكر « بأفواهكم » مع العلم به مشيراً إلى أنه قول لا تتجاوز دلالة الأفواه إلى الواقع ونفس الأمر فليس له من أنواع الوجود إلا الوجود في اللسان والوجود في الأذهان دون الوجود في العيان ، ونظير هذا قوله تعالى « كلا إنها كلمة هو قائلها » أي لا تتجاوز ذلك الحد ، أي لا يتحقق مضمونها في الخارج وهو الإرجاع إلى الدنيا في قول الكافر « رب ارجعون لعلني أعمل صالحاً فيما تركت » ، فلم من تقييده « بأفواهكم » أنه قول كاذب لا يطابق الواقع وزاده تصريحاً بقوله « والله يقول الحق » فأوماً إلى أن قولهم ذلك قول كاذب . ولهذا عطفت عليه جملة « والله يقول الحق » لأنه داخل في الفذلكة لما تقدم من قوله « ما جعل الله » الخ . فمعنى كونها أقوالاً أن ناساً يقولون : جميل له قلبان ، وناساً يقولون لأزواجهم : أنت كظهر أُمي ، وناساً يقولون للدعي : فلان ابن فلان ، يريدون من تنباه .

وانتصب « الحق » على أنه صفة لمصدر محذوف مفعول به لـ « يقول » . تقديره : الكلام الحق ، لأن فعل القول لا ينصب إلا الجمل أو ما هو في معنى الجملة نحو « إنها كلمة هو قائلها » ، فالهاء المضاف إليها (قائل) عائدة إلى « كلمة » وهي مفعول أضيف إليها .

وفي الإخبار عن اسم الجلالة وضميره بالمسندين الفعلين إفادة قصر القلب ، أي هو يقول الحق لا الذين وضعوا لكم تلك المزايعم ، وهو يهدي السبيل لا الذين أضلوا الناس بالأوهام . ولما كان الفعلان متعددين استفيد من قصرهما قصر معموليهما بالقرينة ، ثم لما كان قول الله في المواضع الثلاثة هو الحق والسبيل كان كتابة عن كون ضده باطلاً وبجمله . فالمعنى : وهم لا يقولون الحق ولا يهتدون السبيل .

والسبيل : الطريق السابلة الواضحة ، أي الواضح أنها مطروقة فهي مأمونة الإبلاغ إلى غاية السائر فيها .

وإذا تقرر أن تلك المزايعم الثلاثة لا تعلم أن تكون ألفاظاً ساذجة لا تحقق لدلولاتها في الخارج اقتضى ذلك انتفاء الأمرين اللذين جعلنا توطئة ونمهدا

للمقصود وانتفاء الأمر الثالث المقصود وهو التبنّي ، فاشترك التمهيد والمقصود في انتفاء الحقيقة، وهو أتم في التسوية بين المقصود والتمهيد .

وهذا كله زيادة تحريض على تلقي أمر الله بالقبول والامتنال ونبذ ما خالفه .

﴿ اذْعُوهُمْ ءِلَآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا ءِآبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾

استئناف بالشروع في المقصود من التشريع لإبطال التبنّي وتفصيل لما يجب أن يجره المسلمون في شأنه .

وهذا الأمر لإيجاب أبطل به ادعاء المتبنّي متبناه ابنًا له . والمراد بالدعاء النسب .

والمراد من دعوتهم بآبائهم ترتب آثار ذلك ، وهي أنهم أبناء آبائهم لا أبناء من تبناهم .

واللام في «لآبائهم» لام الانتساب ، وأصلها لام الاستحقاق . يقال : فلان لفلان ، أي هو ابنه أي ينتسب له، ومنه قولهم : فلان لِرَشْدَةٍ وفلان لِعَقَةٍ ، أي نسبه لها ، أي من نكاح أو من زنى، وقال النابغة :

لئن كان للقبين قبر بجلق وقبر بصيداء الذي عند حارب
أي من أبناء صاحبي القبين . وقال علقمة بن عبد ممدح الملك الحارث :

فلست لأُنسبي ولكن لِمَلاك تنزل من جو السماء يصوب

وفي حديث أبي قتادة « صَلَّى رسول الله ﷺ حاملًا أُمّة ابنه بنته زينب ولأبي العاص ابن ربيعة » فكانت اللام مغنية عن أن يقول وابنة أبي العاص .

وضمير « هو أقسط » عائد إلى المصدر المفهوم من فعل « اذعوهم لآبائهم » أي الدعاء للآباء .

وجملة « هو أقسط عند الله » استئناف بياني كأن سائلا قال : لماذا لا ندعوهم

للذين تبوءهم ؟ فأجيب . ببيان أن ذلك القسط قاسم ، التفضيل مسلوب
المفاضلة ، أي هو قسط كامل وغيره جزؤ على الآباء الحق والأدعياء ، لأن فيه
إضاعة أنسابهم الحق . والغرض من هذا الاستئناف تقرير ما دل عليه قوله « وما
جعل ادعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل »
لتعلم غناية الله تعالى بإبطال أحكام الجاهلية في التبنّي ، ولتطمئن نفوس المسلمين
من المتبنين والأدعياء ومن يتعلق بهم يقول هذا التشريع الذي يشق عليهم إذ ينزع
منهم ألفاً ألفوه .

ولهذا المعنى الدقيق فرع عليه قوله « فإن لم تعلموا آباءهم فأخوانكم في الدين
ومواليكم » ، فجمّع فيه تأكيداً للتشريع بعدم التساهل في بقاء ما كانوا عليه بعذر
أنهم لا يعلمون آباء بعض الأدعياء ، وتأنيساً للناس أن يحتاضوا عن ذلك
الانتساب المكذوب اتصالاً حقاً لا يفوت به ما في الانتساب القديم من الصلة ،
ويتجافى به عما فيه من المفسدة فصاروا يدعون سالماً متبنياً أي حذيفة : سالماً
مولى أي حذيفة ، وغيره ، ولم يشذ عن ذلك إلا قول الناس للمقداد بن عمرو :
المقداد بن الأسود بنسبة للأسود الذي كان قد تبناه في الجاهلية كما
تقدم .

قال القرطبي لما نزلت هذه الآية قال المقداد : أنا المقداد بن عمرو ، ومع
ذلك بقي الإطلاق عليه ولم يسمع فيمن مضى من عصي مُطلق ذلك عليه ولو
كان متعمداً اهـ . وفي قول القرطبي : ولو كان متعمداً ، نظراً ، إذ لا تمكن معرفة
تعمد من يُطلق ذلك عليه . ولعله جرى على ألسنة الناس المقداد بن الأسود فكان
داخلاً في قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » لأن ما جرى على
الألسنة مظنة النسيان ، والمؤاخذه بالنسيان مرفوعة .

وارتفع « أخوانكم » على الإخبار عن مبتدأ مخلوف هو ضمير الأدعياء ، أي
فهم لا يُعدّون أن يوصفوا بالأخوان في الإسلام إن لم يكونوا موالٍ أو يوصفوا
بالموالي إن كانوا موالٍ بالخلف أو بولاية العتاقة وهذا استقراء تام . والإخبار بأنهم
إخوان وموالٍ كناية عن الإرشاد إلى دعوتهم بأحد هذين الوجهين .

والواو للتقسيم وهي بمعنى (أو) فتصلح لمعنى التخيير ، أي فإن لم تعلموا

آباءهم فادعواهم إن شئتم بإخوان وإن شئتم ادعواهم موالى إن كانوا كذلك . وهذا توسعة على الناس .

و(في) للظرفية المجازية ، أي إخوانكم أخوة حاصلة بسبب الدين كما يجمع الظرف محوياته ، أو تجعل (في) للتعليل والسبب ، أي إخوانكم بسبب الإسلام مثل قوله تعالى « فإذا أودى في الله » ، أي لأجل الله لقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » .

وليس في دعوتهم بوصف الأخوة رية أو التباس مثل الدعوة بالبنوة لأن الدعوة بالأخوة في أمثالهم ظاهرة لأن لوصف الأخوة فيهم تأويلا بإرادة الاتصال الديني بخلاف وصف البنوة فإنما هو ولاء وتحالف فالخلق أن يدعوا بذلك الوصف، وفي ذلك جبر لحواطر الأدعياء ومن تبتوهم .

والمراد بالولاء في قوله « ومواليكم » ولاء المخالفة لا ولاء العتق ، فالمخالفة مثل الأخوة . وهذه الآية ناسخة لما كان جاريا بين المسلمين ومن النبي ﷺ من دعوة المتبئين إلى الذين تبتوهم فهو من نسخ السنة الفعلية والتقريرية بالقرآن . وذلك مراد من قال : إن هذه الآية نسخت حكم التبني .

قال في الكشف « وفي فصل هذه الجمل ووصلها من الحسن والصفاة ما لا يعنى عن عالم بطرق النظم » .

ويئنه الطيبي فقال : يعنى في إخلاء العاطف وإثباته من الجمل من مفتتح السورة إلى هنا . وبنيائه : أن الأوامر والنهي في « إتق — ولا تقطع — واتبع — وتوكل » ، فإن الاستهلال بقوله « بأمر النبي اتق الله » دال على أن الخطاب مشتمل على أمر معني شأنه لائح منه الإلهاب ، ومن ثم عطف عليه « ولا تقطع » كما يعطف الخاص على العام ، وأردف به النهي ، ثم أمر بالتوكل تشجيعا على مخالفة أعداء الدين ، ثم عطف كلا من تلك الأوامر بما يطابقه على سبيل التميم ، وعلل « ولا تقطع الكافرين » بقوله « إن الله كان عليما حكيما » تنميما للارتداع ، وعلل قوله « واتبع ما أوحى إليك » بقوله « إن الله كان بما تعملون خبيرا » تنميما ، وذيل قوله « وتوكل على الله » بقوله « وكفى بالله وكليا » تقريراً

وتوكيدا على منوال : فلان ينطق بالحق والحق أبلج ، وفصل قوله « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » على سبيل الاستئناف تنبيها على بعض من أباطيلهم . وقوله « ذلكم قولكم بأفواهكم » فلذلك لتلك الأحوال آذنت بأنها من البطلان وحقيق بأن يذم قائله . ووصل قوله « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » على هذه الفلزكة بجامع التضاد على منوال ما سبق في الحمل في « ولا تطع » و« اتبع » ، وفصل قوله « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » ، وقوله « النبيء أولى بالمؤمنين » ، وهلم جرأ إلى آخر السورة تفصيلا لقول الحق والاهتداء إلى السبيل القويم اهـ .

﴿ وَتَسْ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا [5] ﴾

عطف على جملة « ادعوهم لآبائهم » لأن الأمر فيها للوجوب فهو نهي عن ضده لتحريره كأنه قيل : ولا تدعوهم للذين تبينهم إلا خطأ .
والجناح : الإثم ، وهو صريح في أن الأمر في قوله « ادعوهم لآبائهم » أمر وجوب .

ومعنى « فيما أخطأتم به » ما يجري على الألسنة خارجا مخرج الغالب فيما اعتادوه أن يقولوا : فلان ابن فلان للدعي ومتبنيه ، ولذلك قابله بقوله « ولكن ما تعمدت قلوبكم » أي ما تعمدته عقائدكم بالقصد والإرادة إليه .

وهذا تقرر إبطال حكم التبني وأن لا يقول أحد لِدَعِيهِ : هو ابني ، ولا يقول : تبنت فلانا ، ولو قاله أحد لم يكن لقوله أثر ولا يعتبر وصية وإنما يعتبر قول الرجل : أنزلت فلانا منزلة ابن لي يرث ما يرثه ابني . وهذا هو المسمى بالتنزيل وهو خارج مخرج الوصية بمناب وارث إذا حمله ثلث الميت . وأما إذا قال لمن ليس بابنه : هو ابني ، على معنى الاستلحاق فيجري على حكمه إن كان المنسوب مجهول النسب ولم يكن المناسب مريدا التطفل والتقريب . وعند أبي حنيفة وأصحابه من قال : هو ابني ، وكان أصغر من القاتل وكان مجهول النسب سنا ثبت

نسبه منه ، وإن كان عبده عتق أيضا ، وإن كان لا يولد مثله لم يثبت النسب ولكنه يعتق عليه عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه فقالا : لا يعتق عليه . وأما معروف النسب فلا يثبت نسبه بالقاتل فإن كان عبدا يعتق عليه لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب فلو قال لعبده : هو أخي، لم يعتق عليه إذا قال : لم أرد به أخوة النسب لأن ذلك يطلق في أخوة الإسلام بنص الآية وإذا قال أحد لدعيه : يا بني ، على وجه التلطف فهو ملحق بالخطأ ولا ينبغي التساهل فيه إذا كانت فيه ريبة .

وقوله « ادعوهم لآبائهم » يعود ضمير أمره إلى الأدياء فلا يشمل الأمر دعاء الخفدة أبناء لأنهم أبناء . وقد قال النبي ﷺ في الحسن رضي الله عنه « إن ابني هذا سيد » وقال « لا تزرعوا ابني » (أي لا تقطعوا عليه بوله). وكذلك لا يشمل ما يقوله أحد لآخر غير دعي له : يا ابني، تطفئا وتقرءا، فليس به بأس لأن المدعو بذلك لم يكن دعيا للقاتل ولم يزل الناس يدعون لدائعهم بالأخ أو الأخت ، قال الشاعر :

أنت أختي وأنت حرمة جاري وحرام عليّ خون الجوار

ويدعون من هو أكبر باسم العم كثيرا ، قال الفخر بن تولب :

دعاني الغواني عمهن وخلثني لي اسم فلا أدعى به وهو أول

يمرّد أنهن كنّ يدعونه : يا أخي .

ووقع « جناح » في سياق النفي بـ « ليس » يقتضي العموم فيفيد تعميم انتفاء الإثم عن العمل الخطأ بناء على قاعدة عدم تخصيص العام بخصوص سببه الذي ورد لأجله وهو أيضا معضود بتصرفات كثيرة في الشريعة، منها قوله تعالى « بنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » ، وقول النبي ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه » .

ويفهم من قوله « ادعوهم لآبائهم » النهي عن أن ينسب أحد إلى غير أبيه بطريق لحن الخطاب . وفي الحديث : « من انتسب إلى غير أبيه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » .

ويخرج من النبي قول الرجل لآخر : أنت أبي وأنا ابنك على قصد التعظيم والتقريب وذلك عند انتفاء اللبس ، كقول أبي الطيب يُرقق سيف الدولة :

إنما أنت والد والأب القسا طع أحسسى من واصل الأيلاد
وجملة « إن الله كان غفورا رحيمًا » تعليل نفى الجناح عن الخطأ بأن نفى الجناح من آثار اتصاف الله تعالى بالمغفرة والرحمة بخلقه .

﴿ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾

استئناف بياني أن قوله تعالى « وما جعل أدعياءكم أبناءكم » وقيله « ادعواهم لأبائهم » كان قد شمل في أول ما شمله إبطال بنوة زيد بن حارثة للنبي ﷺ فكان بحيث يثير سؤالاً في نفوس الناس عن مدى صلة المؤمنين بنبيهم ﷺ وهل هي وعلقة الأجانب من المؤمنين بعضهم ببعض سواء فلاجل تعليم المؤمنين حقوق النبي وحرمة جاءت هذه الآية مبينة أن النبي أول بالمؤمنين من أنفسهم .

والمعنى : أنه أولى بكل مؤمن من أنفس المؤمنين .

(ومن) تفضيلية .

ثم الظاهر أن الأنفس مراد بها جمع النفس وهي اللطيفة الإنسانية كقوله «تعلم ما في نفسي» ، وأن الجمع للتوزيع على كل مؤمن آيل إلى كل فرد من الأنفس ، أي أن النبي أول بكل مؤمن من نفس ذلك المؤمن ، أي هو أشد ولاية ، أي قربا لكل مؤمن من قرب نفسه إليه ، وهو قرب معنوي يراد به آثار القرب من محبة ونصرة .

ف(أولى) اسم تفضيل من الولي وهو القرب ، أي أشد قربا . وهذا الاسم يتضمن معنى الأحقية بالشيء فيتعلق به متعلقه بباء المصاحبة والملازمة . والكلام على تقدير مضاف ، أي أولى بمنافع المؤمنين أو بمصالح المؤمنين ، فهذا المضاف حذف لقصد تعميم كل شأن من شؤون المؤمنين الصالحة .

والأنفس : الذات ، أي هو أحق بالتصرف في شؤونهم من أنفسهم في تصرفهم في شؤونهم .

ومن هذا المعنى ما في الحديث الصحيح من قول عمر بن الخطاب للنبي ﷺ «لأنت أحب إليّ من كل شيء إلا من نفسي التي بين جنبي» فقال له النبي ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه . فقال : عمر والذي أنزل عليك الكتاب لأنت أحب إليّ من نفسي» .

ويجوز أن يكون المراد بالأنفس مجموع نوعهم كقوله «إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم» ، ويجوز أن يكون المراد بالأنفس الناس . والمعنى : أنه أولى بالمؤمنين من ولاية بعضهم لبعض ، أي من ولاية جميعهم لبعضهم على نحو قوله تعالى «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» أي يقتل بعضهم بعضا وقوله «ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيما» .

والوجه الأول أقوى وأعم في اعتبار حرمة النبي ﷺ وهو يفيد أوليته بمن عدا الأنفس من المؤمنين بدلالة فحوى الخطاب . وأما الاحتمال الثاني فإنه لا يفيد أنه أولى بكل مؤمن بنفس ذلك المؤمن إلا بدلالة قياس الأذن ، ولذلك استثنى عمر ابن الخطاب بادئ الأمر نفسه فقال : «لأنت أحب إليّ إلا من نفسي التي بين جنبي» .

وعلى كلا الوجهين فالنبي عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين من آبائهم وأبنائهم، وعلى الاحتمال الأول أولى بكل مؤمن من نفسه . وسننبه عليه عند قوله تعالى «وأزواجه أمهاتهم» فكانت ولاية النبي ﷺ بالمؤمنين بعد إبطال التبني سواء على جميع المؤمنين .

وفي الحديث «ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرأوا إن شئتم» النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم» ، ولما علمت من أن هذه الولاية راجعة إلى حرمة وكرامته تعلم أنها لا تتعدى ذلك فيما هو من تصرفات الناس وحقوق بعضهم من بعض، مثل ميراث الميت من المسلمين فإن ميراثه لورثته، وقد

بينه قول النبي ﷺ «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأَيُّما مؤمن ترك مالا فليتره ورثته من كانوا، فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولا» .
وهذا ملاك معنى هذه الآية .

﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾

عُظِفَ على حقوق النبي ﷺ حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي عليه الصلاة والسلام فجعل الله هن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله « وما جعل أزواجكم اللاء تظهلون منهن أمهاتكم » .

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي ﷺ وحرمانه ولم يزل أصحاب النبي والخلفاء الراشدون يتوحدون حُسن معاملة أزواج النبي ﷺ ويؤثرون بالخير والكرامة والتعظيم . وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة : « هذه زوج نبيكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعرعوا ولا تزلزلوا وارفقوا » رواه مسلم .

وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم . ولهذا النكتة جيء بالتشبيه للبليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن ، فلا يُحسب أن تركتهن يرثها جميع المسلمين ، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن .

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال : بُنو فلان أخوال فلان، إذا كانوا قبيلة أمه .

والمراد بأزواجه اللائي تزوجهن بكناح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين، وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبي ﷺ صفية بنت حبي : أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين ؟ فقالوا : ننظر، فإذا حججها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحججها فهي مما ملكت يمينه ، فلما بنى بها ضرب عليها

الحجاب ، فعملوا أنها إحدى أمهات المؤمنين ، ولذلك لم تكن مارية القبطية إحدى أمهات المؤمنين .

ويشترط في اعتبار هذه الأمومة أن يكون النبي ﷺ بنى بالمرأة ، فأما التي طلقها قبل البناء مثل الجونية وهي أسماء بنت النعمان الكندية . وذكر ابن العربي أن امرأة كان عقد عليها النبي ﷺ تزوجت في خلافة عمر فهم عمر برجمها . فقالت : لِمَ وما ضرب عليّ النبي حجابا ولا دُعيت أم المؤمنين . فكف عنها . وهذه المرأة هي ابنة الجون الكندية تزوجها الأشعث بن قيس . وهذا هو الأصح وهو مقتضى مذهب مالك وصححه إمام الحرمين والرافعي من الشافعية . وعن مقاتل : يحرم تزوج كل امرأة عقد عليها النبي ﷺ ولو لم يبن بها . وهو قول الشافعي وصححه في الروضة ، واللاء طلقهن الرسول عليه الصلاة والسلام بعد البناء بهن فاختلف فيهن على قولين ، قيل : ثبت حرمة التزوج بهن حفظا لحرمة رسول الله ﷺ ، وقيل : لا يثبت لهن ذلك ، والأول أرجح .

وقد أكد حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين بقوله تعالى « وإذا سألهم عن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب » ، ويحرم تزوج إحداهن على المؤمنين بقوله « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما » . وسبجي بيان ذلك عند ذكر هاتين الآيتين في أواخر هذه السورة .

وروي أن ابن مسعود قرأ بعدها : وهو أب لهم . وروي مثله عن أبي بن كعب وعن ابن عباس . وروي عن عكرمة : كان في الحرف الأول « وهو أبوهم » . وحملها أنها تفسير وإيضاح وإلا فقد أفاد قوله تعالى « النبي أول بالمؤمنين من أنفسهم » أكثر من مفاد هذه القراءة .

﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا إِلَىٰ أَوْلِيَآئِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ [6]

أعقب نسخ أحكام التبني التي منها ميراث المتبني من تنبائه والعكس بإبطال

نظيره وهو المُواخاة التي كانت بين رجال من المهاجرين مع رجال من الأنصار وذلك أن النبي ﷺ لما نزل بالمدينة مع من هاجر معه ، جعل لكل رجل من المهاجرين رجلاً أخاً له من الأنصار فأخى بين أبي بكر الصديق وبين خارجة بن زيد ، وبين الزبير وكعب بن مالك ، وبين عبد الرحمان بن عوف وسعد بن الربيع ، وبين سلمان وأبي الدرداء ، وبين عثمان بن مظعون وأبي قتادة الأنصاري ؛ فتوارث المتأخون منهم بتلك المُواخاة زماناً كما يرث الإخوة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، كما نسخ التوارث بالتبني بآية «ادعوهم لأبائهم» ، فبينت هذه الآية أن القرابة هي سبب الإرث إلا الانتساب الجملي .

فالمراد بأولي الأرحام: الإخوة الحقيقيون. وعبر عنهم بأولي الأرحام لأن الشقيق مقدم على الأخ للأب في الميراث وهم الغالب، فبينت الآية أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث من ولاية المتأخين المهاجرين والأنصار فعم هذا جميع أولي الأرحام وتخصص بقوله « من المؤمنين والمهاجرين » على أحد وجهين في الآيتين في معنى (من) . وهو بمنزلة العام الوارد على سبب خاص وهو مطلق في الأولوية والمطلق من قبيل الجملي ، وإذا لم يكن معه بيان فمحمل إطلاقه محمل العموم ، لأن الأولوية حال من أحوال أولي الأرحام وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ، فالملعى: أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في جميع الولايات إلا ما خصصه أو قيده الدليل .

والآية مبينة في أن القرابة الحقيقية أرجح من الأخوة الجمعية ، وهي مجملة في تفصيل ذلك فيما بين أولي الأرحام، وذلك مفصل في الكتاب والسنة في أحكام الموارث .

وتقدم الكلام على لفظ «أولوا» عند قوله تعالى «واتقوا يا أولي الألباب» في سورة البقرة .

ومعنى «في كتاب الله» فيما كتبه ، أي فرضه وحكم به . ونجوز أن يراد به القرآن إشارة إلى ما تضمنته آية الموارث ، وقد تقدم نظير هذه الآية في آخر سورة الأنفال . وتقدم الكلام في توريث ذوي الأرحام إن لم يكن للميت وارث معلوم سهمه .

و «أولوا الأرحام» مبتدأ ، و «بعضهم» مبتدأ ثان و «أولئى» خبر الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول ، و «في كتاب الله» متعلق بـ «أولئى» .

وقوله «من المؤمنين والمهاجرين» يجوز أن يتعلق باسم التفضيل وهو «أولئى» فتكون (من) تفضيلية . والمعنى : أولوا الأرحام أولى بارث ذوي أرحامهم من إرث أصحاب ولاية الإيمان والهجرة بتلك الولاية ، أي الولاية التي بين الأنصار والمهاجرين . وأريد بالمؤمنين خصوص الأنصار بقرينة مقابله بعطف «والمهاجرين» على معنى أصحاب الإيمان الكامل تنويها بإيمان الأنصار لأنهم سبقوا بإيمانهم قبل كثير من المهاجرين الذين آمنوا بعدهم فإن الأنصار آمنوا دفعة واحدة لما أبلغهم نبيائهم دعوة محمد ﷺ إياهم بعد بيعة العقبة الثانية . قال تعالى «والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم» أي من قبل كثير من فقراء المهاجرين عدا الذين سبق إيمانهم . فالمعنى : كل ذي رحم أولى بارث قريبه من أن يرثه أنصاري إن كان الميت مهاجرا ، أو أن يرثه مهاجر إن كان الميت من الأنصار فيكون هذا ناسخا للتوارث بالهجرة الذي شرع بآية الأنفال «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا» فتوارث المسلمون بالهجرة فكان الأعرابي المسلم لا يرث قريبه المهاجر ، ثم نسخ بآية هذه السورة .

ونجوز أن يكون قوله «من المؤمنين» ظرفا مستقرا في موضع الصفة، أي وأولوا الأرحام الكاثنون من المؤمنين والمهاجرين ، بعضهم أولى ببعض ، أي لا يرث ذو الرحم ذا رحمه إلا إذا كانا مؤمنين ومهاجرين ، فتكون الآية ناسخة للتوارث بالحلف والمواخاة الذي شرع عند قدوم المهاجرين إلى المدينة، فلما نزلت هذه الآية رجعوا إلى مواريثهم فبينت هذه الآية أن القرابة أولى من الحلف والمواخاة ، وأيا ما كان فإن آيات الموارث نسخت هذا كله .

ونجوز أن تكون (من) بيانية ، أي وأولوا الأرحام المؤمنون والمهاجرون ، أي فلا يرث أولوا الأرحام الكافرون ولا يرث من لم يهاجر من المؤمنين لقوله تعالى «والذين كفروا بعضهم أولياء بعض» ثم قال «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا» .

والاستثناء بقوله « إلا أن تفعلوا إلى أولياتكم معروفا » منقطع، و(إلا) تعنه (لكن) لأن ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها فإن الأولوية التي أثبتت لأولي الأرحام أولوية خاصة وهي أولوية الميراث بدلالة السياق دون أولوية حسن المعاشرة وبذل المعروف .

وهذا استدراك على ما قد يتوهم من قطع الانتفاع بأموال الولياء عن أصحاب الولاية بالإخاء والخلف فين أن الذي أبطل ونسخ هو انتفاع الإرث وبقي حكم المواساة وإسداء المعروف بمثل الإنفاق والإهداء والإيضاء .

وجملة « كان ذلك في الكتاب مسطورا » تذييل لهذه الأحكام وخاتمة لها مؤذنة بانتفاء الغرض من الأحكام التي شرعت من قوله « ادعهم لأبائهم » إلى هنا ، فالإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من الأحكام المشروعة فكان هذا التذييل أعم مما اقتضاه قوله « بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » . وبهذا الاعتبار لم يكن تكريرا له ولكنه يتضمنه ويتضمن غيره فيفيد تقريره وتوكيده تبعا وهذا شأن التذييلات .

والتعريف في «الكتاب» للمعهد أي كتاب الله ، أي ما كتبه على الناس وفرضه كقوله «كتاب الله عليكم» ، فاستعير الكتاب للتشريع بجامع ثبوته وضبطه التغيير والتناهي ، كما قال الحارث بين حلزة :

حذر الجور والتطاحي وهـل يذ قـض ما في المهـنـارق الأهواء
ومعنى هذا مثل قوله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » في سورة الأنفال .

فالكتاب استعارة مكنية وحرف الظرفية ترسيخ للاستعارة .
والمسطور : المكتوب في سطور، وهو ترشيح أيضا للاستعارة وفيه تخييل للمكنية .

وفعل (كان) في قوله « كان ذلك » لتقوية ثبوته في الكتاب مسطورا ، لأن (كان) إذا لم يقصد بها أن اسمها اتصف بغيرها في الزمن الماضي كانت للتأكيد غالبا مثل « وكان الله غفورا رحيما » أي لم يزل كذلك .

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَبَرِّهِمْ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا [7] لِّيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا [8]﴾

غطف على قوله «يأيا النبيء اتق الله ولا تُطع الكافرين والمنافقين» إلى قوله «وكفى بالله وكيلًا» فلذلك تضمن الأمر بإقامة الدين على ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى وأوحى به إلى رسوله ﷺ ، وعلى نبذ سنن الكافرين الصرحاء والمنافقين من أحكام الهوى والأوهام .

فلما ذكر ذلك وعقب بمثل ثلاثة من أحكام جاهليتهم الضالة بما طال من الكلام إلى هنا ثني عنان الكلام إلى الإعلام بأن الذي أمره الله به هو من عهود أخذها الله على النبيين والمرسلين من أول عهود الشرائع. وتربط هذا الكلام بالكلام الذي عطف هو عليه مناسبة قوله «كان ذلك في الكتاب مسطورا» . وبهذا الارتباط بين الكلامين لم يُحتج إلى بيان الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين ، فعلم أن المعنى : وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم بتقوى الله ونبذ طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى الله به . وقوله «إن الله كان عليا حكيما ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما» فلما أمر النبي ﷺ بالاعتصام على تقوى الله وبالإعراض عن دعوى الكافرين والمنافقين ، أعلم بأن ذلك شأن النبيين من قبله ، ولذلك عطف قوله «ومنك» عقب ذكر النبيين تنبيها على أن شأن الرسل واحد وأن سنة الله فيهم متحدة ، فهذه الآية لها معنى التذييل لآية «يأيا النبيء اتق الله ولا تُطع الكافرين والمنافقين» الآيات الثلاث ولكنها جاءت معطوفة بالواو لبعد ما بينها وما بين الآيات الثلاث المتقدمة .

وقوله «وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم» الآيتين لهما موقع المقدمة لقصة الأحزاب لأن مما أخذ الله عليه ميثاق النبيين أن ينصروا الدين الذي يرسله الله به ، وأن ينصروا دين الإسلام ، قال تعالى «وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما أتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه» فمحمّد ﷺ مأمور بالنصرة لدينه بمن معه من المسلمين لبقوله في هذه الآية «ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما» . وقال في

الآية الآتية في الثناء على المؤمنين الذين صدّقوا ما عاهدوا الله عليه «ليجزى الله الصادقين بصدّقهم ويعذب المنافقين» الآية .

وقد جاء قوله « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم » جاريا على أسلوب ابتداء كثير من قصص القرآن في افتتاحها بـ (إذ) على إضمار (اذكر) .

و(إذ) اسم للزمان مجرد عن معنى الظرفية . فالتقدير : واذكر وقتاً وبإضافة (إذ) إلى الجملة بعده يكون المعنى: اذكر وقت أخذنا ميثاقاً على النبيين . وهذا الميثاق مجمل هنا بينته آيات كثيرة . وجماعها أن يقولوا الحق ويبلغوا ما أمروا به دون ملاينة للكافرين والمنافقين ، ولا خشية منهم ، ولا بحجارة للأهواء ، ولا مشاطرة مع أهل الضلال في الإبقاء على بعض ضلالهم . وأن الله واقفهم ووعدهم على ذلك بالنصر . ولما احتوت عليه هذه السورة من الأغراض مزيد التأثير بهذا الميثاق بالنسبة للنبي ﷺ وشديد المشابهة بما أخذ من المواثيق على الرسل من قبله .

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى هنا « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » وقوله في ميثاق أهل الكتاب « أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ » في سورة الأعراف .

وفي تعقيب أمر الرسول ﷺ بالتقوى ومخالفة الكافرين والمنافقين والتثبيت على اتباع ما يوحى إليه ، وأمره بالتوكل على الله ، وجعلها قبل قوله « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود » الخ . إشارة إلى أن ذلك التأييد الذي أيد الله به رسوله ﷺ والمؤمنين معه إذ رد عنهم أحزاب الكفار والمنافقين بغیظهم لم ينالوا خيراً ما هو إلا أثر من آثار الميثاق الذي أخذه الله على رسوله حين بعثه .

والميثاق : اسم العهد وتحقيق الوعد ، وهو مشتق من وثق، إذا يثق وتحقق، فهو متقول من اسم آله مجازاً غلب على المصدر ، وتقدم في قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » في سورة البقرة .

وإضافة ميثاق إلى ضمير النبيين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما ألزموا به وما وعدهم الله على الوفاء به . ويضاف أيضاً

إلى ضمير الجلالة في قوله « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به » .

وقوله « ومنك ومن نوح » الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل ، وقد ذكر ضمير محمد ﷺ قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود . ولهذا النكتة خص ضمير النبيء بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ، ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقيين فكان قد خصّ باهتمامين : اهتمام التقديم ، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام .

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم « ما وصّى به نوحا » على « والذي أوحينا إليك » طريق آخر هو أثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى « شرّع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم » الآية .

وجملة « وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » أعادت مضمون جملة « وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم » لزيادة تأكيدها ، وليبين عليها وصف الميثاق بالغليظ ، أي عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا بـ« غليظا » أفاد أن له عظما خاصا ، وليعلّق به لام التعليل من قوله « ليسأل الصادقين » .

وحقيقة الغليظ : القوي المتين الخلق ، قال تعالى « فاستغلظ فاستوى على سوقه » . واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكئته في صفات جنسه .

واللام في قوله « ليسأل الصادقين عن صدقهم » لام كي ، أي أخذنا منهم ميثاقا غليظا لنعظم جزاء للذين يؤفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولتشد العذاب جزاء للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله ، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة على ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفا .

وهذه علة من علل أخذ الميثاق من النبيئين وهي آخر العلال حصولا فأشعر

ذكَّرها بأن لهذا الميثاق عللاً تحصل قبل أن يُسأل الصادقون عن صدقهم ، وهي ما في الأعمال المأخوذ ميثاقهم عليها من جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك هو ما يُسأل العاملون عن عمله من خير وشر .

وضمير « يسأل » عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات من التكلم إلى الغيبة .

والمراد بالصادقين أئم الأنبياء الذين بلغهم ما أخذ على أنبيائهم من الميثاق ، ويقابلهم الكافرون الذين كذبوا أنبياءهم أو الذين صدقوهم ثم نقضوا الميثاق من بعده ، فيشملهم اسم الكافرين .

والسؤال: كناية عن المؤاخذه لأنها من ثواب جواب السؤال أعني إسداء الثواب للصادقين وعذاب الكافرين ، وهذا نظير قوله تعالى « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ » ، أي لا يتعقب أحد فعله ولا يؤاخذه على ما لا يلائمه ، وقول كعب بن زهير :
وقيل : إنك منسوب ومسؤول .

وجملة « وأعد للكافرين » عطف على جملة « ليسأل الصادقين » وتغير فيها الأسلوب للدلالة على تحقيق عذاب الكافرين حتى لا يتوهم أنهم يسألون سؤال من يُسمع جوابهم أو معذرتهم ، ولإفادة أن إعداد عذابهم أمر مضى وتقرر في علم الله .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [9] ﴾

ابتداء لغرض عظيم من أغراض نزول هذه السورة والذي حفّ بآيات وعبر من ابتدائه ومن عواقبه تعليمًا للمؤمنين وتذكيرًا ليزيدهم يقينًا وتبصيرًا . فافتتح الكلام بتوجيه الخطاب إليهم لأنهم أهله وأحقاء به ، ولأن فيه تخليد كرامتهم ويقينهم وعناية الله بهم ولطفه لهم وتحقيرًا لعدوهم ومن يكيد لهم ، وأمرُوا أن يذكروا هذه النعمة

ولا ينسوها لأن في ذكرها تجديدا للاعتزاز بدينهم والثقة برهم والتصديق لنبينهم ﷺ .

واختيرت للتذكير بهذا اليوم مناسبة الأمر بعدم طاعة الكافرين والمنافقين لأن من النعم التي حقّت بالمؤمنين في يوم الأحزاب أن الله ردّ كيد الكافرين والمنافقين فذكر المؤمنين بسابق كيد المنافقين في تلك الأزمة ليحذروا مكائدهم وأراجيفهم في قضية التبتّي وتزوج النبي ﷺ مطلقة متبناه، ولذلك خصّ المنافقون بقوله « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض « الآيات » على أن قضية إبطال التبتّي وإباحة تزوج مطلق الأعداء كان بقرب وقعة الأحزاب .

و(إذ) ظرف للزمن الماضي متعلق بـ«نعمة» لما فيها من معنى الإنعام ، أي اذكروا ما أنعم الله به عليكم زمان جاءكم جنود فهزمهم الله بمجنود لم تروها .

وهذه الآية وما بعدها تشير الى ما جرى من عظيم صنع الله بالمؤمنين في غزوة الأحزاب فلنأت على خلاصة ما ذكره أهل السير والتفسير ليكون منه بيان لمطاوي هذه الآيات .

وكان سبب هذه الغزوة أن قريشا بعد وقعة أحد تهادنوا مع المسلمين لمدة عام على أن يلتقوا ببدر من العام القابل فلم يقع قتال ببدر لتخلف أبي سفيان عن الميعاد ، فلم يناوش أحد الفريقين الفريق الآخر إلا ما كان من حادثة غدر المشركين بالمسلمين وهي حادثة بئر معونة حين غدرت قبائل عُصَيَّة ، ورغل ، وذكوان من بني سليم بأربعين من المسلمين إذ سأل عامر بن مالك رسول الله ﷺ أن يوجههم إلى أهل نجد يدعونهم إلى الإسلام . وكان ذلك كيلا كاده عامر بن مالك وذلك بعد أربعة أشهر من انقضاء غزوة أحد .

فلما أجلى النبي ﷺ بني النضير لما ظهر من غدرهم به وخيسهم بالعهد الذي لهم مع المسلمين ، هنالك اغتاض كبراء يهود قريظة بعد الجلاء وبعد أن نزلوا ببديار بني قريظة وبخير فخرج سلام بن أبي الحقيق (بتشديد لام سلام وضم حاء الحقيق وفتح قافه) وكتانة بن أبي الحقيق ، وخبي بن أخيط (بضم حاء خبي وفتح همزة وطاء أخيط) وغيرهم في نفر من بني النضير فقدموا على قريش لذلك

وتأمروا مع غطفان على أن يغزوا المدينة فخرجت قريش وأحابيئها وبنو كنانة في عشرة آلاف وقائدهم أبو سفيان ، وخرجت غطفان في ألف قائدهم عيينة بن حصن ، وخرجت معهم هوازن وقائدهم عامر بن الطفيل .

وبلغ رسول الله ﷺ عزمهم على منازلة المدينة أبلغته إياه خزاعة وخاف المسلمون كثرة عدوهم ، وأشار سلمان الفارسي أن يُخفر خندق يُحيط بالمدينة تحصينا لها من دخول العدو فاحتفره المسلمون والنبى ﷺ معهم يخفر وينقل التراب ، وكانت غزوة الخندق سنة أربع في رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك . وقال ابن إسحاق : سنة خمس . وهو الذي اشتهر عند الناس وجرى عليه ابن رشد في جامع البيان والتحصيل اتباعا لما اشتهر ، وقول مالك أصح .

وعندما تم حفر الخندق أقبلت جنود المشركين وتسموا بالأحزاب لأنهم عدة قبائل تحزبوا ، أي صاروا حزبا واحدا ، وانضم إليهم بنو قريظة فكان ورود قريش من أسفل الوادي من جهة المغرب ، وورود غطفان وهوازن من أعلى الوادي من جهة المشرق ، فنزل جيش قريش مجتمع الأسيال من رومة بين الجرف ورغابة (بزاي) معجمة مضمومة وغين معجمة وبعضهم يرويه بالعين المهملة وبعضهم يقول : والغابة ، والتحقيق هو الأول كما في الروض الأنف) ونزل جيش غطفان وهوازن بذئب نقي إلى جانب أحد ، وكان جيش المسلمين ثلاثة آلاف ، وخرج المسلمون إلى خارج المدينة فعسكروا تحت جبل سلع وجعلوا ظهورهم إلى الجبل والخندق بينهم وبين العدو ، وجعل المسلمون نساءهم وذرايرهم في أطام المدينة . وأمر النبي ﷺ على المدينة عبد الله بن أم مكتوم ، ودام الحال كذلك بضعا وعشرين ليلة لم تكن بينهم فيها حرب إلا مصارعة بين ثلاثة فرسان اقتحموا الخندق من جهة ضيقة على أفراسهم فتقاتلوا في السبخة بين الخندق وسلع وقتل أحدهم قتله علي بن أبي طالب وقتل صاحبه ، وأصاب سهم غزب سعد بن معاذ في أكحله فكان منه موته في المدينة . ولحقت المسلمين شدة من الحصار وخوف من كثرة جيش عدوهم حتى هم النبي ﷺ بأن يصالح الأحزاب على أن يعطوهم نصف ثمر المدينة في عامهم ذلك يأخذونه عند طيبه وكاد أن يكتب معهم كتابا في ذلك ، فاستشار سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقال سعد بن معاذ :

قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك ولا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قُرَى أو يَتَمَ، أفحِينَ أكرمنا الله بالإسلام وأعزنا بك نعطيهم أموالنا ! والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فأبطل رسول الله ﷺ ما كان عزم عليه .

وأرسل الله على جيش المشركين ريحا شديدة فأزالت خيامهم وأكفأت قلوبهم وأطفأت نيرانهم ، واختل أمرهم ، وهلك كراعهم وخفهم ، وحدث تخاذل بينهم وبين قريظة وظنت قريش أن قريظة صالحت المسلمين وأنهم ينضمون إلى المسلمين على قتال الأحزاب ، فرأى أهل الأحزاب الرأي في أن يرحلوا فارتحلوا عن المدينة وأنصرف جيش المسلمين راجعا إلى المدينة .

فقله تعالى « إذ جاءتكم جنودٌ » ذكر توطئة لقله « فأرسلنا عليهم ريحا » اغ لأن ذلك هو محل الجنة .

والريح المذكورة هنا هي ريح الصبا وكانت باردة وقلعت الأوتاد والأطناب وسفت التراب في عيونهم وماجت الخيل بعضها في بعض وهلك كثير من خيلهم وإبلهم وشائهم . وفيها قال النبي ﷺ « نُصِرْتُ بالصَّبا وأهلكْتُ عاد بالدبور » .

والجنود التي لم يروها هي جنود الملائكة الذين أرسلوا الريح وألقوا التخاذل بين الأحزاب وكانوا وسيلة إلقاء الرعب في نفوسهم .

وجملة « وكان الله بما تعملون بصيرا » في موقع الحال من اسم الجلالة في قوله « نعمة الله » وهي إيماء إلى أن الله نصرهم على أعدائهم لأنه علم بما لقيه المسلمون من المشقة والمصابة في حفر الخندق والخروج من ديارهم إلى معسكرهم خارج المدينة وبذلهم النفوس في نصر دين الله فجازاهم الله بالنصر المبين كما قال « ولينصرنَّ الله مَنْ ينصرو » .

وقرأ الجمهور « بما تعملون بصيرا » بناء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة وعملها على الالتفات .

والجُنُودُ الأوَّلُ جمع جنده، وهو الجمع المتخذ المتناصر ولذلك غلب على الجمع المجتمع لأجل القتال فشاغ الجند بمعنى الجيش . وذكر جنود هنا بلفظ الجمع مع

أن مفردة مؤذن بالجماعة مثل قوله تعالى « جندٌ ما هنالك مهزوم من الأحزاب » فجمعه هنا لأنهم كانوا متجمعين من عدة قبائل لكل قبيلة جيش خرجوا متساندين لغزو المسلمين في المدينة ، ونظيره قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة .

والجنود الثاني جمع جند بمعنى الجماعة من صنف واحد . والمراد بهم ملائكة أرسلوا لتصر المؤمنين وإلقاء الرعب والخوف في قلوب المشركين .

﴿ إِذْ جَاءَكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَنَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا [10] هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا [11] ﴾

« إِذْ جَاءَكُمْ » بدل من « إِذْ جَاءَتْكُمْ جنود » بدل مفصل من مجمل .
والمراد بـ(فوق وأسفل) فوق جهة المدينة وأسفلها .

و « إِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ » عطف على البدل وهو من جملة التفصيل ، والتعريف في « الْأَبْصَارُ — والقلوب — والحناجر » للعهد ، أي أبصار المسلمين وقلوبهم وحناجرهم ، أو تجعل اللام فيها عوضاً عن المضافات إليها ، أي زاعت أبصاركم وبلغت قلوبكم حناجركم .

والزيف : الميل عن الاستواء إلى الانحراف . فزيف البصر أن لا يرى ما يتوجه إليه ، أو أن يريد التوجه إلى صوب فيقع إلى صوب آخر من شدة الرعب والاندفاع .

والحناجر : جمع حَنَجْرَة بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح الجيم : منتهى الخلقوم وهي رأس الغلصمة . وبلوغ القلوب الحناجر تمثيل لشدة اضطراب القلوب من الفزع والهلح حتى كأنها لاضطرابها تتجاوز مقارها وترتفع طالبة الخروج من الصدور فإذا بلغت الحناجر لم تستطع تجاوزها من الضيق ؛ فشبهت هيئة قلب الملعوق المرعود بهيئة قلب تجاوز موضعه وذهب متصاعدا طالبا الخروج ، فالمشبه القلب نفسه باعتبار اختلاف الهيئتين .

وليس الكلام على الحقيقة فإن القلوب لا تتجاوز مكانها ، وقريب منه قولهم :
تنفس الصعداء ، وبلغت الروح التراقي .

وجملة « وتظنون بالله الظنون » يجوز أن تكون عطفا على جملة « زاعت
الأبصار » ، ويجوز أن يكون الواو للحال وجيء بالفعل المضارع للدلالة على تبيد
تلك الظنون بتجدد أسبابها كتأية عن طول مدة هذا البلاء .

وفي صيغة المضارع معنى التعجب من ظنونهم لإدماج العتاب بالاعتنان فإن
شدة الملح الذي أزاغ الأبصار وجعل القلوب يمثل حالة أن تبلغ الحناجر ، دل على
أنهم أشفقوا من أن يهزموا لينا رأوا من قوة الأحزاب وضيق الحصار أو خافوا طول
مدة الحرب وفناء الأنفس ، أو أشفقوا من أن تكون من الهزيمة جراءة للمشركين
على المسلمين ، أو نحو ذلك من أنواع الظنون وتفاوت درجات أهلها .

والمؤمن وإن كان يثق بوعده ربه لكنه لا يأمن غضبه من جراء تقصيره ، ويخشى
أن يكون النصر مرجأ إلى زمن آخر ، فإن ما في علم الله وحكمته لا يحاط به .

وحذف مفعولا « تظنون » بدون وجود دليل يدل على تقديرهما فهو حذف
لتنزيل الفعل منزلة اللازم ، ويسمى هذا الحذف عند النحاة الحذف اقتصارا ، أي
للاقتصار على نسبة فعل الظن لفاعله ، والمقصود من هذا التنزيل أن تذهب نفس
السامع كل مذهب ممكن ، وهو حذف مستعمل كثيرا في الكلام الفصيح وعلى
جوازه أكثر النحويين ومنه قوله تعالى « أعنده علم الغيب فهو يرى » وقوله
« وظننتم ظن السوء » ، وقول المثل : من يسمع يخل ، ومنعه سيويه والأخفش .

وضمن « تظنون » معنى (تلتحقون) فعدي بالباء فالباء للملابسة . قال سيويه :
قولهم : ظننت به ، معناه : جعلته موضع ظني . وليست الباء هنا بمنزلة « في »
كفى بالله حسيا ، أي ليست زائدة ، وجبرورها معمول للفعل قبلها كأنك
قلت : ظننت في الدار ، ومثله : شككت فيه ، أي فالباء عنده بمعنى (في) . والوجه
أنها للملابسة كقول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراعهم في الفـارسي المسرد

وسياتي تفصيل ذلك عند قوله تعالى « فما ظنكم برب العالمين » في سورة الصافات .

وانتصب « الظنون » على المفعول المطلق المبين للعدد ، وهو جمع ظن . وتعريفه باللام تعريف الجنس، وجمعه للدلالة على أنواع من الظن كما في قول النابغة :

أيستك عاريسا خلقا ثيباي على نخوف تظنن بي الظنون

وكتب « الظنون » في الإمام بألف بعد النون ، زيدت هذه الألف في النطق للرعاية على الفواصل في الوقف ، لأن الفواصل مثل الأسجاع تعتبر موقوفة عليها لأن المتكلم أرادها كذلك . فهذه السورة بنيت على فاصلة الألف مثل القصائد المقصورة ، كما زيدت الألف في قوله تعالى « وأطعنا الرسولا » وقوله « فأضلونا السبيلا » .

وعن أبي علي في الحجة: من أثبت الألف في الوصل لأنها في المصحف كذلك وهو رأس آية ورؤوس الآيات تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع ، فأما من طرح الألف في الوصل فإنه ذهب إلى أن ذلك في القوافي وليس رؤوس الآي بقوافي .

فأما القراء فقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بإثبات الألف في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم والكسائي بحذف الألف في الوصل وإثباتها في الوقف . وقرأ أبو عمرو وحمة ويعقوب بحذف الألف في الوصل والوقف ، وقرأ خلف بإثبات الألف بعد النون في الوقف وحذفها في الوصل . وهذا اختلاف من قبيل الاختلاف في وجوه الأداء لا في لفظ القرآن . وهي كلها فصيحة مستعملة والأحسن الوقف عليها لأن الفواصل كالأسجاع والأسجاع كالقوافي .

والإشارة بـ«هنالك» إلى المكان الذي تضمنه قوله « جاءتكم جنود » وقوله « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم » . والأظهر أن تكون الإشارة إلى الزمان الذي دلت عليه (إذ) في قوله « وإذ زاغت الأبصار » . وكثيرا ما ينزل أحد الطرفين منزلة الآخر ولهذا قال ابن عطية « هنالك : ظرف زمان والمعامل فيه

«ابتلي» اهـ. قلت: ومنه دخول (لات) على (هنا) في قول حجل بن نضلة :

خنت نَوَارَ ولات هُنَا خنت وبدا الذي كانت نوار أجنت

فإن (لات) خاصة بنفي أسماء الزمان فكان (هنا) إشارة إلى زمان منكر وهو لغة في (هنا) . ويقولون : يوم هُنا ، أي يوم أول ، فيشيرون إلى زمن قريب، وأصل ذلك مجاز توسع فيه وشاع .

والابتلاء : أصله الاختبار ، ويطلق كناية عن إصابة الشدة لأن اختبار حال الثبات والصبر لازم لها ، وسمى الله ما أصاب المؤمنين ابتلاء إشارة إلى أنه لم يززع إيمانهم .

والزَّلزال : اضطراب الأرض ، وهو مضاعف زَلّ تضعيفاً يفيد المبالغة ، وهو هنا استعارة لاحتلال الحال اختلالاً شديداً بحيث تُخِلُّ مضطربة اضطراباً شديداً . كاضطراب الأرض وهو أشد اضطراباً للحاقه أعظم جسم في هذا العالم . ويقال : زُلْزِلَ فلان مبنياً للمجهول تبعاً لقولهم : زُلْزِلَت الأرض، إذ لا يعرف فاعل هذا الفعل عُرفاً . وهذا هو غالب استعماله قال تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول » الآية .

والمراد بزلزلة المؤمنين شدة الانزعاج والذعر لأن أحزاب العدو تفوقهم عدداً وعدة.

﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا [12] وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنَّهُمْ إِنَّمَا يَفْرَاقُوا [13] ﴾

عطف على « وإذ زاغت الأبصار » فإن ذلك كله مما ألحق بالمسلمين ابتلاء فيضعه من حال الحرب وبعضه من أذى المنافقين ، ليحذروا المنافقين فيما يحدث من بعد ، ولئلا يخشوا كيدهم فإن الله يصرفه كما صرفه أشدّه يوم الأحزاب .

وقول المنافقين هذا يحتمل أن يكونوا قالوه عُلْنَا بين المسلمين قصدوا به إدخال الشك في قلوب المؤمنين لعلهم يردونهم عن دينهم فأوهموا بقولهم « ما وَعَدَنَا الله ورسوله » الخ أنهم ممن يؤمن بالله ورسوله ، فنسبة الغرور إلى الله ورسوله إما على معنى التشبيه البليغ وإما لأنهم بجهلهم يجوزون على الله أن يغر عبادهم ، ويحتمل أنهم قالوا ذلك بين أهل ملتهم فيكون نسبة الوعد إلى الله ورسوله تهكما كقول فرعون « إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُجْنُونٌ » .

والغرور : ظهور الشيء المكروه في صورة المحبوب ، وقد تقدم عند قوله تعالى « لا يَغْرُلْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى « زُحْرُفُ الْقَوْلِ غُرُورًا » في سورة الأنعام . والمعنى : أن الله وعدهم النصر فكان الأمر هزيمة وهم يعنون الوعد العام والْأَفَانِ وقعة الخندق جاءت بغتة ولم يُرَوِّ أنهم وُعدوا فيها بنصر .

والذين في قلوبهم مرض : هم الذين كانوا مترددين بين الإيمان والكفر فأخلصوا يومئذ النفاق وصمّموا عليه .

والمراد بالطائفة الذين قالوا « يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » عبد الله ابن أبيّ بن سلول وأصحابه . كذا قال السدي . وقال الأكره هو أوس بن قبيظي أحد بني حارثة ، وهو والد عرابة بن أوس المملوح بقول الشماخ :

رَأَيْتُ عَرَابَةَ الْأَوْسِيِّ يَسْمُو إِلَى الْخِيَرَاتِ مَنْقَطِعَ الْقَرِينِ

في جماعة من منافقي قومه . والظاهر هو ما قاله السدي لأن عبد الله ابن أبيّ رأس المنافقين ، فهو الذي يدعو أهل يثرب كلهم .

وقوله « لا مقام لكم » قرأه الجمهور بفتح الميم وهو اسم لمكان القيام ، أي الوجود . وقرأه حفص عن عاصم بضم الميم ، أي محل الإقامة . والنفي هنا بمعنى نفي المنفعة فلما رأى هذا الفريق قلة جدوى وجودهم جعلها كالعدم ، أي لا فائدة لكم في ذلك ، وهو يروم تخزيل الناس كما فعل يوم أُحُد .

ويثرب : اسم مدينة الرسول ﷺ ، وقال أبو عبيدة يثرب : اسم أرض والمدينة

في ناحية منها ، أي اسم أرض بما فيها من الحوايط والتخل والمدينة في تلك الأرض . سميت باسم يَرب من العمالة ، وهو يَرب من قانية الحفيد الخامس لإبراهيم بن سام ابن نوح . وقد روي عن البراء بن عازب وابن عباس أن النبي ﷺ نهي عن تسميتها يَرب وبماها طابة .

وفي قوله « يا أهل يَرب لا مقام لكم » محسنٌ بديعيٌّ وهو الإِثْراء لأن هذا القول يكون منه مصراع من بحر السريع من غرضه الثانية المحبولة المشوقة إذ صارت (مفعولات) بمجموع الحبل والكشف إلى (فَعْلان) فوزنه (مستفعلن) نستفعلن فَعْلان .

والمراد بقوله « فريق منهم » جماعة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض ، وليسوا فريقا من الطائفة المذكورة آنفا ، بل هؤلاء هم أوس بن قيطي وجمع من عشيرته بني حارثة وكان بنو حارثة أكثرهم مسلمين وفيهم منافقون ، فجاء منافقوهم يمتثلون بأن منازلهم عورة ، أي غير حصينة .

وجملة « ويستأذن فريق » عطف على جملة « قالت طائفة » ، وجيء فيها بالفعل المضارع للإشارة إلى أنهم يلحون في الاستئذان ويكررونه ويجددونه .

والعورة : الثغر بين الجبلين الذي يتمكن العدو أن يتسرب منه إلى الحبي قال لبيد :

وَأَجْنُ عَوْرَاتِ الشُّغُورِ ظَلَامُهَا

والاستئذان : طلب الإذن وهؤلاء راموا الانخزال واستحيوا . ولم يذكر المفسرون أن النبي ﷺ أذن لهم . وذكر أهل السير أن ثمانين منهم رجعوا دون إذنه . وهذا يقتضي أنه لم يأذن لهم وإلا لما ظهر تمييزهم عن غيرهم ، وأيضا فإن في الفعل المضارع من قوله « يستأذن » إيماء إلى أنه لم يأذن لهم وستعلم ذلك ، ومنازل بني حارثة كانت في أقصى المدينة قرب منازل بني سلمة فإنهما كانا حينئذ متلازمين قال تعالى « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » هما بنو حارثة وبنو سلمة في غزوة أحد . وفي الحديث : أن بني سلمة راموا أن ينقلوا منازلهم قرب المسجد فقال النبي ﷺ « يا بني سلمة ألا تحسبون آثاركم » أي حطاطكم .

فهذا الفريق منهم يعتلون بأن منازلهم بعيدة عن المدينة وآطامها .

والتأكيد بحرف (إن) في قولهم « إن بيوتنا عورة » تمويه لإظهار قولهم « بيوتنا عورة » في صورة الصدق . ولما علموا أنهم كاذبون وأن النبي ﷺ يعلم كذبهم جعلوا تكذيبه إياهم في صورة أنه يشك في صدقهم فأكدوا الخبر .

وجملة « وما هي بعورة » إلى قوله « مسئولا » معترضة بين جملة « يستأذن . فريق منهم » الخ وجملة « لن ينفعكم القرار » الآية .

فقوله « وما هي بعورة » تكذيب لهم فإن المدينة كانت محصنة يومئذ بخندق وكان جيش المسلمين حارسها . ولم يقرن هذا التكذيب بمؤكد لإظهار أن كذبهم واضح غير محتاج إلى تأكيد .

﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَأَنفَرُوا وَمَا تَلَّيْنَاهُم بِهَا إِلَّا يَسِيرًا [14] ﴾

موقع هذه الآية زيادة تقرير لمضمون جملة « وما هي بعورة » إن يريدون إلا فرارا « فإنها لتكذيبهم في إظهارهم التخوف على بيوتهم ومواردهم خذل المسلمين . ولم أجد فيما رأيت من كلام المفسرين ولا من أهل اللغة من أفصح عن معنى (الدخول) في مثل هذه الآية وما ذكروا إلا معنى الولوج إلى المكان مثل ولوج البيوت أو المدن ، وهو الحقيقة . والذي أراه أن الدخول كثر إطلاقه على دخول خاص وهو اقتحام الجيش أو المغيزين أرضا أو بلدا لغزو أهله قال تعالى « وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » إلى قوله « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم » ، وأنه يُعدى غالبا إلى المغزوين بحرف (على) . ومنه قوله تعالى « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتوه فإنكم غالبون » إلى قوله « قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا » فإنه ما يصلح إلا معنى دخول القتال والحرب لقوله « فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » لظهور أنه لا يراد إذا دخلتم دخول ضيافة أو تجول أو تجسس ،

فيفهم من الدخول في مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح كما نقول: عام دخول التتار بغداد ، ولذلك فالدخول في قوله « ولو دُخِلَتْ عليهم » هو دخول الغزو فيتعين أن يكون ضمير « دُخِلَتْ » عائدا إلى مدينة يثرب لا إلى البيوت من قوهم « إن بيوتنا عورة » . والمعنى : لو غُزِيَت المدينة من جوانبها اُغْ .

وقوله « عليهم » يتعلق بـ« دُخِلَتْ » لأن بناء « دُخِلَتْ » للنائب مقتضى فعلا محذوفا . فالمراد: دخول الداخلين على أهل المدينة كما جاء على الأصل في قوله « ادخلوا عليهم الباب » في سورة العنكبوت .

والأقطار : جمع قُطر بضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية من المكان . وإضافة (أقطار) وهو جمع تفيد العموم ، أي من جميع جوانب المدينة وذلك أشد هجوم العدو على المدينة كقوله تعالى « إذ جاءوك من قوفكم ومن أسفل منكم » . وأسند فعل « دُخِلَتْ » إلى المجهول لظهور أن فاعل الدخول قوم غزاة . وقد أبدى المفسرون في كيفية نظم هذه الآية احتمالات متفاوتة في معاني الكلمات وفي حاصل المعنى المراد ، وأقربها ما قاله ابن عطية على غموض فيه ، ويليه ما في الكشف .

والذي ينبغي التفسير به أن تكون جملة « ولو دُخِلَتْ عليهم » في موضع الحال من ضمير « يريدون » أو من ضمير « وما هي بعورة » زيادة في تكذيب قولهم « إن بيوتنا عورة » .

والضمير المستتر في « دُخِلَتْ » عائدا إلى المدينة لأن إضافة الأقطار يناسب المدن والمواطن ولا يناسب البيوت. فيصير المعنى : لو دُخِلَ الغزاة عليهم المدينة وهم قاطنون فيها .

و(ثم) للترتيب الرتبي ، وكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالواو لا بـ(ثم) لأن المذكور بعد (ثم) هنا داخل في فعل شرط (لو) ووارد عليه جوابها ، فعدل عن الواو إلى (ثم) للتنبيه على أن ما بعد (ثم) أهم من الذي قبلها كشأن (ثم) في عطف

الجُمْل ، أي أنهم مع ذلك يأتون الفتنة ، والفتنة هي أن يفتنوا المسلمين، أي الكيد لهم وإلقاء التخاذل في جيش المسلمين . ومن المفسرين من فسر الفتنة بالشرك ولا وجه له ومنهم من فسرها بالقتال وهو بعيد .

والإتيان : القدوم إلى مكان . وقد أشعر هذا الفعل بأنهم يخرجون من المدينة التي كانوا فيها ليفتنوا المسلمين . وضمير النصب في « أتوها » عائد إلى الفتنة والمراد مكانها وهو مكان المسلمين ، أي لأتوا مكانها ومظنتها. وضمير « بها » للفتنة، والباء للتعدية .

وجملة « وما تَلَبَّثُوا بها » عطف على جملة « لأتوها » . والتَلَبَّثُ: اللبث ، أي الاستقرار في المكان وهو هنا مستعار للإبطاء ، أي ما أبطأوا بالسعي في الفتنة ولا خافوا أن تؤخذ بيوتهم .

والمعنى : لو دخلت جيوش الأحزاب المدينة وبقي جيش المسلمين خارجها (أي مثلا لأن الكلام على الفرض والتقدير) وسأل الجيش الداخل الفريقين المسأذنين أن يُلْقُوا الفتنة في المسلمين بالتفريق والتجزيل فخرجوا لذلك القصد مُسرعين ولم يشبطهم الخوف على بيوتهم أن يدخلها اللصوص أو ينهبها الجيش: إما لأنهم آمنون من أن يلقوا سوءا من الجيش الداخل لأنهم أولياء له ومعاونون، فهم منهم وإلهم ، وإما لأن كراحتهم الإسلام تجعلهم لا يكثرثون بنهب بيوتهم .

والاستثناء في قوله « إلا يسيرا » يظهر أنه تهكم بهم فيكون المقصود تأكيد النفي بصورة الاستثناء .

ويحتمل أنه على ظاهره ، أي إلا ريثا يتأملون فلا يطيلون التأمل فيكون المقصود من ذكره تأكيد قلة التَلَبَّث ، فهذا هو التفسير المنسجم مع نظم القرآن أحسن انسجام .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر « لأتوها » بهمزة تليها مثناة فوقية ، وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم وحمة والكسائي ويعقوب وخلف « لأتوها » بألف بعد الهمزة على معنى: لأعطوها ، أي لأعطوا الفتنة سائلها ، فإطلاق فعل « أتوها » مشاكلة لفعل « سئلوا » .

﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مُسَوِّلاً [15] ﴾

هؤلاء هم بنو حارثة وبنو سلمة وهم الذين قال فريق منهم « إن بيوتنا عورة » واستأذن النبي ﷺ ، أي كانوا يوم أُخذ جُيُوتُهم ثم تابوا وعاهدوا النبي ﷺ أنهم لا يُؤَلُّونَ الأدبار في غزوة بعدها ، وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى « إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا » ؛ فطُردوا على نفر من بني حارثة نفاق وضعف في الإيمان فذكرهم الله بذلك وأراهم أن منهم فريقاً قُلُوباً لا يرعى عهدها ولا يستقر لهم اعتقاد وأن ذلك لضعف يقينهم وغلبة الجبن عليهم حتى يدعوهم إلى نبذ عهد الله . وهذا تنبيه للقبيلين ليزجروا مَنْ نكث منهم .

وتأكيد هذا الخبر بلام القسم وحرف التحقيق وفعل كان ، مع أن الكلام موجه إلى المؤمنين تنزيلاً للسامعين منزلة من يتردد في أنهم عاهدوا الله على الثبات . وزيادة « من قبل » للإشارة إلى أن ذلك العهد قديم مستقر وهو عهد يوم أحد .

وجملة « لا يُؤَلُّونَ الأدبار » بيان لجملة « عاهدوا » .

والتولية : التوجه بالشيء وهي مشتقة من التَّوَلَّى وهو القرب، قال تعالى « قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » .

والأدبار : الظهر . وتولية الأدبار : كناية عن الفرار فإن الذي استأذنوا لأجله في غزوة الخندق أرادوا منه الفرار ألا ترى قوله « إن يريدون إلا فرارا » ، والفرار مما عاهدوا الله على تركه .

وجملة « وكان عهد الله مسوِّلاً » تذييل لجملة « ولقد كانوا عاهدوا » الخ . والمراد بعهد الله : كل عهد يوثقه الإنسان مع ربه .

والمسؤول : كناية عن المحاسب عليه كقول النبي ﷺ « وكلكم مسؤول عن رعيته » ، وكما تقدم أنفاً عند قوله « ليسأل الصادقين عن صدقهم » . وهذا تهديد

﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُنْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا [16]﴾

جواب عن قولهم « إن بيوتنا عورة » ولذلك فصلت لأنها جرت على أسلوب التناول والتجاوب ، وما بين الجملتين من قوله « ولو دُخِلَتْ عليهم » إلى قوله « مسؤلًا » اعتراض كما تقدم . وهذا يرجح أن النبي ﷺ لم يأذن لهم بالرجوع إلى المدينة وأنه رد عليهم بما أمره الله أن يقول لهم ، أي قد علم الله أنكم ما أردتم إلا الفرار جبنًا والفرار لا يدفع عنكم الموت أو القتل ، فمعنى نفى نفعه نفى ما يقصد منه لأن نفع الشيء هو أن يحصل منه ما يقصد له .

فقوله « من الموت » يتعلق بـ « الفرار » و « فررتُمْ » وليس متعلقًا بـ « ينفعكم » لأن متعلق « ينفعكم » غير مذكور لظهوره من السياق ، فالفائدة مستغنية عن المتعلق ، أي لن ينفعكم بالنجاة .

ومعنى نفى نفع الفرار وإن كان فيه تعاطي سبب النجاة ، هذا السبب غير مأذون فيه لوجوب الثبات في وجه العدو مع النبي ﷺ فيتمحض في هذا الفرار مراعاة جانب الحقيقة وهو ما قلر للإنسان من الله إذ لا معارض له ، فلو كان الفرار مأذونًا فيه لجاز مراعاة ما فيه من أسباب النجاة ، فقد كان المسلمون مأمورين بثبات الواحد للعشرة من العدو فكان حينئذ الفرار من وجه عشرة أضعاف المسلمين غير مأذون فيه وأذن فيما زاد على ذلك ، ولما نسخ الله ذلك بأن ثبت المسلمون لإضعاف عددهم من العدو فالفرار فيما زاد على ذلك مأذون فيه ، وكذلك إذ كان المسلمون زحفًا فإن الفرار حرام ساعته .

وأحسب أن الأمر في غزوة الخندق كان قبل النسخ فلذلك وبخ الله الذين أضمروا الفرار فإن عدد جيش الأحزاب يومئذ كان بمقدار أربعة أمثال جيش المسلمين ولم يكن المسلمون يومئذ زحفًا فإن الحالة حالة حصار .

ويجوز أن يكون المعنى أيضا : أنكم إن فررتُمْ فنجوتُمْ من القتل لا ينفعكم الفرار من الموت بالأجل وعسى أن تكون آجالكم قريبة .

والموت أريد به: الموت الزؤام وهو الموت حتف أنفه لأنه قبيل بالقتل .
والمعنى : أن الفرار لا يدفع الموت الذي علم الله أنه يقع بالفار في الوقت الذي
علم أن الفار يموت فيه ويقتل فإذا حُيِّلَ إلى الفار أن الفرار قد دفع عنه خطراً فإِذَا
ذلك في الأحوال التي علم الله أنها لا يصيب الفار فيها أذى ولا يبدل له من موت
حتف أنفه أو قتل في الإبان الذي علم الله أنه يموت فيه أو يُقتل .

ولهذا عقب بجملة «وإِذَا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» جواباً عن كلام مقدر دل
عليه المذكور ، أي إن خيل إليكم أن الفرار نفع الذي قر في وقت ما فما هو إلا
نفع زهيد لأنه تأخير في أجل الحياة وهو متاع قليل ، أي إعطاء الحياة مدة
منتهية ، فإن (إذن) قد تكون جواباً لمخدوف دل عليه الكلام المذكور، كقول
العنبري:

لو كنت من مأزَن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذُهل بن شيبان
إِذْنٌ لِقَامِ بنصري معشر خشن عند الحفيظة إِنَّ ذُو لُؤْمَةٍ لَأَنَسَا

فإن قوله : إِذْنٌ لِقَامِ بنصري ، جواب وجزاء عن مقدر دل عليه : لم تستبح
إبلي . والتقدير : فإن استباحوا إبلي إِذْنٌ لِقَامِ بنصري معشر ، وهو الذي أشعر
كلام المروزقي باختياره خلافاً لما في معنى اللبيب .

والأكثر أن (إذن) إن وقعت بعد الواو والفاء العاطفتين أن لا ينصب المضارع
بعدها، وورد نصبه نادراً .

والمقصود من الآية تَخْلِيْقُ المسلمين بِخُلُقِ استضعاف الحياة الدنيا وصرف
همهم إلى السعي نحو الكمال الذي به السعادة الأبدية سيراً وراء تعاليم الدين
التي تقود النفوس إلى أوج الملكية .

﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِّنَ اللَّهِ إِنِ ارَّادَ بِكُمْ سَوْءًا أَوْ أَرَادَ
بِكُمْ رَحْمَةً ﴾

يظهر أن هذه الجملة واقعة موقع التعليل للجملة « لن ينفعكم الفرار إن
فررتم » الآية ؛ فكأنه قيل : فمن ذا الذي يعصمكم من الله ، أي فلا عاصم

لكم من نفوذ مراده فيكم . وإعادة فعل (قل) تكرير لأجل الاهتمام بمضمون الجملة .

والمعنى : لأن قدرة الله وإرادته محيطة بالخلوقات فمتى شاء عطل تأثير الأسباب أو عرقلها بالموانع فإن يشأ شراً حرم الانتقام بالأسباب أو الانتقاء بالموانع فربما أتت الرزايا من وجوه القوائد، ومتى شاء خيراً خاصاً بأحد لطف له بتمهيد الأسباب وتيسيرها حتى يلاقي من التيسير ما لم يكن مترقباً ، ومتى لم تتعلق مشيئته بخصوص أرسل الأحوال في مهيعها وخلق بين الناس وبين ما سببه في أحوال الكائنات فقال كل أحد نصيباً على حسب فطنته ومقدرته واهتدائه ، فإن الله أودع في النفوس مراتب التفكير والتقدير ؛ فأنتم إذا عصيتم الله ورسوله وخذلتم المؤمنين تعرضون لإرادته بكم السوء فلا عاصم لكم من مراده ، فلاستفهام إنكارى في معنى النفي لاعتقادهم أن الحيلة على رسول الله ﷺ تنفعهم وأن الفرار بعصمهم من الموت إن كان قتال .

وجملة « من هذا الذي بعصمكم » الخ جواب الشرط في قوله « إن أراد بكم سوءا » الخ، أو دليل الجواب عند نكحة البصرة .

والعصمة : الوقاية والمنع مما يكرهه المعصوم .

وقول السوء بالرحمة لأن المراد سوء خاص وهو السوء المجعول عذاباً لهم على معصية الرسول ﷺ وهو سوء النعمة فهو سوء خاص مقدر من الله لأجل تعذيبهم إن أرادوا ، فيجري على خلاف القوانين المعتادة .

وعطف « أو أراد بكم رحمة » على « أراد بكم » المجعول شرطاً يقتضي كلاماً مقدراً في الجواب المتقدم، فإن إرادته الرحمة تناسب فعل « يعصمكم » لأن الرحمة مرغوبة . فالتقدير : أو يحرمكم منه إن أراد بكم رحمة ، فهو من دلالة الاقتضاء إيجازاً للكلام، كقول الراعي :

إذا ما الغايبات برزْنَ يوماً وزُجِّجْنَ الحواجب والعيونُ

تقديره : وكحلن العيون ، لأن العيون لا تزجج ولكنها تكحل حين تزجج الحواجب وذلك من التزيين .

﴿وَلَا يَجْذُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [17]﴾

عطف على جملة « قل من ذا الذي يعصمكم » ، أو هي معترضة بين أجزاء القول ، والتقديران متقاربان لأن الواو الاعتراضية ترجع إلى العاطفة . والكلام موجه إلى النبي ﷺ وليس هو من قبيل الالتفات . والمقصود لازم الخير وهو إعلام النبي عليه الصلاة والسلام بيطلان غيلائهم وأنهم لا يجدون نصيرا غير الله وقد حرمهم الله النصر لأنهم لم يعقدوا ضمانهم على نصر دينه ورسوله . والمراد بالولي : الذي يتولى نفعهم ، وبالنصير : النصير في الحرب فهو أخص .

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا [18] أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَقْظِرُونَ إِلَيْكَ تَلْوَرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسَّيَةِ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « من ذا الذي يعصمكم من الله » لأن ذلك يشير سؤالا يهيج في نفوسهم أنهم يخفون مقاصدهم عن رسول الله ﷺ فلا يشعر بمرادهم من الاستئذان ، فأمر أن يقول لهم « قد يعلم الله المعوقين منكم » أي فالله ينبيء رسوله بكم بأن فعل أولئك تعويق للمؤمنين . وقد جعل هذا الاستئناف تخلصا للذكر فريق آخر من المعوقين .

و(قد) مفيد للتحقيق لأنهم لتفاقهم ومرض قلوبهم يشكون في لازم هذا الخير وهو إنباء الله رسوله عليه الصلاة والسلام بهم أو لأنهم لجهلهم الناشئ عن الكفر يظنون أن الله لا يعلم خفايا القلوب . وذلك ليس بعجيب في عقائد أهل الكفر . ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود «اجتمع عند البت قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم ، فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إذا جهرنا ولا يسمع إذا أخفينا . وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا ، فأقول الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله

لا يعلم كثيرا مما تعملون » . فللتوكيد بحرف التحقيق موقع .

ودخول (قد) على المضارع لا يخرجها عن معنى التحقيق عند المحققين من أهل العربية ، وأن ما توهموه من التقليل إنما دل عليه المقام في بعض المواضع لا من دلالة (قد) ، ومثله إفادة التكثير ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « قد نرى تقلب وجهك في السماء » في سورة البقرة ، وقوله تعالى : « قد يعلم ما أنتم عليه » في آخر سورة النور .

والمعوق : اسم فاعل من عَوَّق الدال على شدة حصول العَوَق . يقال : عاقه عن كذا ، إذا منعه وثبطه عن شيء ، فالتضعيف فيه للشدة والتكثير مثل : قطع الحبل ، إذا قطعه قطعاً كبيراً ، « وغلقت الأبواب » أي أحكمت غلقها . ويكون للتكثير في الفعل القاصر مثل : مَوَّت المال ، إذا كبر الموت في الإبل ، وطَوَّف فلان ، إذا أكثر الطواف ، والمعنى : يعلم الله الذين يحرضون على تشييط الناس عن القتال . والخطاب بقوله « منكم » للمنافقين الذين خوطبوا بقوله « لن ينفعكم الفرار » .

ويجوز أن يكون القتالون لإخوانهم هَلَمَّ إلينا هم المعوقين أنفسهم فيكون من عطف صفات الموصوف الواحد ، كقوله :

إلى الملك القَرْمَ وابن الهمام

ويجوز أن يكونوا طائفة أخرى وإخوانهم هم الموافقون لهم في النفاق ، فالمراد: الأخوة في الرأي والدين . وذلك أن عبد الله بن أبي ، ومعتب بن قشير ، ومن معهما من الذين انخرلوا عن جيش المسلمين يوم أُحُد فرجعوا إلى المدينة كانوا يرسلون إلى من بقي من المنافقين في جيش المسلمين يقولون لهم « هَلَمَّ إلينا » أي ارجعوا إلينا . قال قتادة : هؤلاء ناس من المنافقين يقولون لهم : ما محمد وأصحابه ألا أكلة رأس (أي نفر قليل يأكلون رأس يعير) ولو كانوا لَحْماً لالتهمهم أبو سفيان ومن معه (تمثيل) بأنهم سهل تغلب أبي سفيان عليهم) .

(وَهَلَمَّ) اسم فاعل أمر بمعنى أَقْبِلْ في لغة أهل الحجاز وهي الفصحى ، فلذلك نازم هذه الكلمة حالة واحدة عندهم لا تتغير عنها يقولون : هَلَمْ ، للواحد

والمُتَعَدِّدِ الْمَدَّكَرِ وَالْمُؤْتَّثِ ، وهي فعل عند بني تميم فلذلك يُلْحَقُونَهَا الْعَلَامَاتِ يَقُولُونَ : هَلَمْ وَهَلَمْتِي وَهَلَمْنَا وَهَلَمُّوا وَهَلُمُّنَ . وتقدم في قوله تعالى « قُلْ هَلْ شَهِدْتُمْ » في سورة الأنعام .

والمعنى : انخزلوا عن جيش المسلمين وأقبلوا إلينا .
وجملة « لَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا » كلام مستقل فيجوز أن تكون الجملة حالاً من القائلين لإخوانهم « هَلَمْ إِيْنَا » . ويجوز أن تكون عطفاً على الموقنين والقائلين لأن الفعل يعطف على المشتق كقوله تعالى « فَاَلْمَغِيرَاتُ صَبَحًا فَأَنْزَلَ » وقوله « إِنَّ الْمَصْدُوقِينَ وَالْمَصْدَقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ » ، قال التقدير هنا : قد يعلم الله الموقنين والقائلين وغير الآتين البأس ، أو والذين لَا يَأْتُونَ الْبَاسَ . وليس في تعدية فعل العلم إلى « لَا يَأْتُونَ » إشكال لأنه على تأويل كما أن عمل الناسخ في قوله « وَأَقْرَضُوا » على تأويل ، أي يعلم الله أنهم لَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا ، أي يعلم أنهم لَا يَقْصِدُونَ بجمع إخوانهم معهم الاعتصام بهم في الحرب ولكن عزهم عن القتال .

ومعنى « إِلَّا قَلِيلًا » إِلَّا زَمَانًا قَلِيلًا ، وهو زمان حضورهم مع المسلمين المرباطين ، وهذا كقوله « فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا » ، أي إيماناً ظاهراً ، ومثل قوله تعالى « أَوْ بَظَاهَرٍ مِنَ الْقَوْلِ » . و« قَلِيلًا » صفة لمصدر محذوف ، أي إتياناً قليلاً ، وقلته تظهر في قلة زمانه وفي قلة غنائه .

والبأس : الحرب وتقدم في قوله تعالى « لِيُحْيِيَنَّكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ » في سورة الأنبياء . وإتيان الحرب مراد به إتيان أهل الحرب أو موضعها . والمراد : البأس مع المسلمين ، أي مكراً بالمسلمين لَا جَهْناً .

و« أَشْيَعُ » جمع شحيج يوزن أفعلة على غير قياس وهو فصيح وقياسه أَشْيَعَاءُ . وضمير الخطاب في قوله « عَلَيْكُمْ » للرسول عليه الصلاة والسلام وللمسلمين ، وهو انتقال من القول الذي أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله لهم إلى كشف أحوالهم للرسول والمسلمين بمناسبة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة في قوله « وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ » . وتقدم الشح عند قوله تعالى « وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ » في سورة النساء .

و«أشحة» حال من ضمير «يأتون»-والشَّح : البخل بما في الوسع مما ينفع الغير . وأصله: عدم بذل المال، ويستعمل مجازاً في منع المقدر من النصر أو الإعانة، وهو يتعدى إلى الشيء المبخول به بالباء و بـ (على) قال تعالى « أشحة على الخير » ويتعدى إلى الشخص المنوع بـ(على) أيضاً لما في الشَّح من معنى الاعتداء فتعديته في قوله تعالى « أشحة عليكم » من التعدي إلى المنوع .

والمعنى : يمنعونكم ما في وسعهم من المال أو المعونة ، أي إذا حضروا البأس منعوا فالتدتهم عن المسلمين ما استطاعوا ومن ذلك شحهم بأنفسهم وكل ما يُشَحُّ به .

ويجوز جعل (على) هنا متعدياً إلى المضنون به ، أي كما في البيت الذي أنشده الجاحظ :

لقد كنت في قوم عليك أشحة بنفسك إلا أن ما طاح طائح

وجعل المعنى : أشحة في الظاهر ، أي يظهرون أنهم يخافون عليكم الهلاك فيصلدونكم عن القتال وتحسّنون إليكم الرجوع عن القتال ، وهذا الذي ذهب إليه في الكشف .

وفُرع على وصفهم بالشح على المسلمين قوله « فإذا جاء الخوف » إلى آخره والجمعي : مجاز مشهور من حدوث الشيء وحصوله . كما قال تعالى « فإذا جاء وعد الآخرة » .

والخوف : توقع القتال بين الجيشين ، ومنه سميت صلاة الخوف . والمقصود : وصفهم بالجبن ، أي إذا رأوا جيوش العدو مقبلة رأيتم ينظرون إليك . والظاهر أن الآية تشير إلى ما حصل في بعض أيام الأحزاب من القتال بين الفرسان الثلاثة الذين اقتحموا الخندق من أضيق جهاته وبين علي بن أبي طالب . ومن معه من المسلمين كما تقدم ..

والخطاب في « رأيتم » للنبي ﷺ وهو يقتضي أن هذا حكاية حالة وقعت لا فرض وقرعها ولهذا أتى بفعل « رأيتم » ولم يقل : فإذا جاء الخوف ينظرون

إليك . ونظروهم إليه نظرُ المتفرس فيماذا يصنع ولسان حالهم يقول : ألسنا قد قلنا لكم إنكم لا قبل لكم بقتال الأحزاب فارجعوا ، وهم يرونه أنهم كانوا على حق حين يحجرونه قتال الأحزاب ، ولذلك خصّ نظرهم بأنه للنبي ﷺ ولم يقل : ينظرون إليكم .

وجيء بصيغة المضارع ليدل على تكرار هذا النظر وتجده .

وجملة « تدور أعينهم » حال من ضمير « ينظرون » لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور الذي يخلّق بعينه إلى جهات يخشى أن تأتیه المصائب من إحداها .

والدور والدوران : حركة جسم رَحَوِيَّة (أي كحركة الرحي) منتقل من موضع إلى موضع فيتبهي إلى حيث ابتدا . وأحسب أن هذا الفعل وما تصرف منه مشتقات من اسم الدار، وهي المكان المحدود المحيط بسكانه بحيث يكون حولهم . ومنه سميت الدارة لكل أرض تحيط بها جبال . وقالوا : دارت الرحي حول قطبها . وسماوا الصنم : دُورًا بضم الدال وفتحها لأنه يدور به زائره كالطواف . وسميت الكعبة دُورًا أيضا ، وسماوا ما يحيط بالقمر دارة . وسميت مصيبة الحرب دائرة لأنهم تخیلوا محيطة بالذي نزلت به لا يجد منها مفرًا ، قال عنترة :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تدرك في الحرب دائرة على ابنتي ضمضم

فمعنى « تدور أعينهم » أنها تضطرب في أجفانها كحركة الجسم الدائرة من سرعة تنقلها محملة إلى الجهات المحيطة .

وشبه نظرهم بنظر الذي يغشى عليه بسبب الترع عند الموت فإن عينيه تضطربان .

وذهاب الخوف مجاز مشهور في الانقضاء أي زوال أسبابه بأن يُترك القتال أو يتبين أن لا يقع قتال . وذلك عند انصراف الأحزاب عن محاصرة المدينة كما سيذكر عليه قوله « يحسبون الأحزاب لم يذهبوا » .

والسُّلُق : قوة الصوت والصياح . والمعنى : رفعوا أصواتهم بالملامة على التعرض لخطر العدو الشديد وعدم الانصياع إلى إشارتهم على المسلمين بمسألة المشركين ، وفسر السلق بأذى اللسان . قيل : سأل نافعُ بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «سَلَقُوكُمْ» فقال : الطعن باللسان . فقال نافع : هل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الأعشى :

فَهِمَ الْخَصْبُ وَالسَّاحَاةُ وَالتَّجْدُ سَلَّةٌ فِيهِمُ وَالْخَاطِبُ الْجِسْلَاقُ
وَجِدَادٌ : جمع حديد ، وحديد : كل شيء نافذٌ فعل أمثالُه قال تعالى «تَجَسَّرُوا الْيَوْمَ حَدِيدٌ» .

وانتصب «أشحة على الخير» على الحال من ضمير الرفع في «سَلَقُوكُمْ»، أي خاصصوكم ولاؤوكم وهم في حال كونهم أشحة على ما فيه الخير للمسلمين ، أي أن خصاصهم إياهم ليس كما يبدو خوفا على المسلمين واستيقاء عليهم ولكنه عن بغض وحقد ، فإن بعض اللوم والخصام يكون الدافع إليه حُب الملووم وإبداء النصيحة له، وأقوال الحكماء والشعراء في هذا المعنى كثيرة .

ويجوز أن يكون الخير هنا هو المال كقوله تعالى «إن ترك خيرا» وقوله «وإنه لحب الخير لشديد»، أي هم في حالة السلم يُسرعون إلى ملامكم ولا يؤامونكم بأموالهم للتجهيز للعدو إن عاد إليكم . ودخلت (على) هنا على المبخول به .

﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يُوْمِنُوا فَأَخْبَطَ اللَّهُ أَغْمَلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [19]

جاء باسم الإشارة لقصد تمييزهم بتلك الصفات الذميمة التي أجريت عليهم من قبل ، وللتنبية على أنهم أحرى بما سيد من الحكم بعد اسم الإشارة، كقوله تعالى «أُولَٰئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» في سورة البقرة .

وقد أجري عليهم حكم انتفاء الإيمان عنهم بقوله «أُولَٰئِكَ لَمْ يُوْمِنُوا» كشفا لدخائلهم لأنهم كانوا يؤمنون المسلمين أنهم منهم كما قال تعالى «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا» في سورة البقرة .

ورتب على انتفاء إيمانهم أن الله أحبط أعمالهم .
والإحباط : جعل شيء خابطا ، فاهمرة فيه للجعل مثل الإذهاب . والخبط
حقيقته : أنه فساد ما يراد به الصلاح والنفع .

ويطلق مجازا على إفساد ما كان نافعا أو على كون الشيء فاسدا ويظن أنه ينفع
يقال : خبط حق فلان ، إذا بطل . والإطلاق المجازي ورد كثيرا في القرآن . وفعله
من باني سميع وضرب ومصدره : الخبط ، واسم المصدر : الحبوط .

ويقال : أحبط فلان الشيء ، إذا أبطله ، ومنه إحباط دم القتل ، أي إبطال
حق المؤد به .

فإحباط الأعمال : إبطال الاعتداد بالأعمال المقصود بها القرية والمظنون بها
أنها أعمال صالحة لمانع منع من الاعتداد بها في الدين .

وقد صار لفظ الحبط والحيوط من الألفاظ الشرعية الاصطلاحية بين علماء
الفقه والكلام ، فأطلق على عدم الاعتداد بالأعمال الصالحة بسبب الردة ، أي
الرجوع إلى الكفر ، أو بسبب زيادة السيئات على الحسنات بحيث يستحق
صاحب الأعمال العذاب بسبب زيادة سيئاته على حسناته بحسب ما قدر الله
لذلك وهو أعلم به ، ومن هذه الجهة عُدت مسألة الحبوط مع المسائل الكلامية ؛
أو بحيث ينظر في انتفاعه بما فعل من الواجبات عليه إذا ارتد عن الإسلام ثم عاد
إلى الإسلام كمن حج ثم ارتد ثم رجع إلى الإسلام مومن هذه الجهة تُعد مسألة
الحيوط في مسائل الفقه ، فقال مالك وأبو حنيفة : الردة تُحبط الأعمال بمجرد
حصولها فإذا عاد إلى الإسلام وكان قد حج مثلا قيل ردته وجبت عليه إعادة الحج
تمسكا بإطلاق هذه الآية إذ ناطت الحبوط بانتفاء الإيمان ، ولم يريا أن هذا مما
يحمل فيه المطلق على المقيد احتياطا لأن هذا الحكم راجع إلى الاعتقادات ولا
يكفي فيها الظن . وقال الشافعي : إذا رجع إلى الإسلام رجعت إليه أعماله
الصالحة لشي عملها . قبل الردة تمسكا بقوله تعالى « ومن يرتد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة
حملا للمطلق في آية سورة الأحزاب ونحوها على المقيد في آية سورة البقرة تغليا
للجانب الفروعي في هذه المسألة على الجانب الاعتقادي .

وتعرف هذه المسألة بمسألة الموافاة، أي استمرار المرتد على الردة إلى انقضاء حياته فيوافي يوم القيامة مرتداً . فمالك وأبو حنيفة لم يريا شرط الموافاة والشافعي اعتبر الموافاة . والمعتزلة قائلون بمثل ما قال به مالك وأبو حنيفة . وحكي الفخر عن المعتزلة اعتبار الموافاة على الكفر، وانظر ما تقدم في قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة .

والمعنى : أنهم لا تنفعهم قرباتهم ولا جهادهم .

وجملة « وكان ذلك على الله يسيراً » خير مستعمل في لازمه وهو تحقيرهم وأن الله لما أخرجهم من حظيرة الإسلام فأحبط أعمالهم لم يعبأ بهم ولا عُدَّ ذلك ثلماً في جماعة المسلمين .

وكان المنافقون يُدلون بإظهار الإيمان ويحسبون أن المسلمين يعتزون بهم، قال تعالى « يَمَنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْتُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

﴿ يَحْسِبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابَ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْتَأْذِنُونَ عَنْ أَتْيَايَكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا [20] ﴾

لما ذكر حال المنافقين والذين في قلوبهم مرض من فتنتهم في المسلمين وإذا هم حين مجيء جنود الأحزاب وحين زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ثني عنان الكلام الآن إلى حالهم حين أنعم الله على المسلمين بانكشاف جنود الأحزاب عنهم ، فأفاد بأن انكشاف الأحزاب حصل على حين غفلة من المنافقين فلذلك كانوا يشتتون في ملام المسلمين ويسليقونهم بالسنة جداد على أن تعرضوا للعدو الكثير ، وكان الله ساعته قد هزم الأحزاب فانصرفوا وكفى الله المؤمنين شرهم ، وليس للمنافقين وساطة في ذلك .

ولعلمهم كانوا لا يودون رجوع الأحزاب دون أن يأخذوا المدينة ، فتكون جملة

« يحسبون » استئنفا ابتداءً مرتبطاً بقوله « اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم رجلاً » الخ، جاء عوداً على بدءٍ بمناسبة ذكر أحوال المنافقين ، فإن قوله « يحسبون الأحزاب لم يذهبوا » يؤذن بانتهزام الأحزاب ورجوعهم على أعقابهم ، أي وقع ذلك ولم يشعر به المنافقون .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهم كانوا يسبقون المؤمنين اعتزازاً بالأحزاب لأن الأحزاب حلفاء لقريظة وكان المنافقون أحراراً لليهود فكان سلبهم المسلمين في وقت ذهاب الأحزاب وهم لا يعلمون ذلك ولو علموه لحفظوا من شدتهم على المسلمين، فتكون جملة « يحسبون » حالاً من ضمير الرفع في « سلبوكم » أي فعلوا ذلك حاسمين الأحزاب عيطين بالمدينة ومحترين بهم فظهرت خيبتهم فيما قدروا .

وأما قوله « وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم يادون في الأعراب » فهو وصف لجبن المنافقين ، أي لو جاء الأحزاب كرهة أخرى لأخذ المنافقون حيطتهم فخرجوا إلى البادية بين الأعراب القاطنين حول المدينة وهم غفار وأسلم وغيرهم، قال تعالى « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب » الآية .

والود هنا مستعمل كناية عن السعي للحصول الشيء المودود لأن الشيء المحبوب لا يمنع من تحصيله إلا مانع قاهر فهو لازم للود .

والبادي : ساكن البادية . وتقدم عند قوله تعالى « سواء العاكف فيه والباد » في سورة الحج .

والأعراب : هم سكان البوادي بالأصالة، أي يودوا الالتحاق بمنازل الأعراب ما لم يعجزوا لما دل عليه قوله عقبه « ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلاً » أي فلو لم يستطيعوا ذلك فكانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلاً .

و(لو) حرف يفيد التمني بعد فعل ودّ ونحوه . أشد الجاحظ وعبد القاهر : يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تمنع الموت النفوس الشحائح وتقدم عند قوله تعالى « يود أحدهم لو يُعمر ألف سنة » في البقرة . والسؤال عن الأنبياء لقصد التجسس على المسلمين للمشركين وليسرهم ما عسى أن يلحق المسلمين من المفزعة .

ومعنى « ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا » أنهم إذا فرض أن لا يتمكنوا من الخروج إلى البادية وقبوا في المدينة مع المسلمين ما قاتلوا مع المسلمين إلا قتلا قليلا ، أي ضعيفا لا يؤبه به وإنما هو تعلقة ورعاء ، وتقدم نظيره أنفا .

والأنباء : جمع نبأ وهو: الخبر المهم ، وتقدم عند قوله تعالى « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام..

وقرأ الجمهور «يسألون» بسكون السين فهزمة، مضارع (سأل). وقرأ رويس عن يعقوب «يسألون» بفتح السين مشددة وألف بعدها الهزمة، مضارع تسأل، وأصله : يتسألون أدغمت التاء في السين.

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ
وَالْيَوْمَ آخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [21]

بعد توبيخ المنافقين والذين في قلوبهم مرض أقبل الكلام على خطاب المؤمنين في عموم جماعتهم ثناء على ثباتهم وتأسبهم بالرسول ﷺ على تفاوت درجاتهم في ذلك الائتساء ، فالكلام خبر ولكن اقترانه بحرفي التوكيد في (لقد) يوميء إلى تعريض بالتوبيخ للذين لم ينتفعوا بالإسوة الحسنة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض فلذلك أتى بالضمير مجملا ابتداء من قوله « لكم » ، ثم فصل بالبدل منه بقوله « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا » ، أي بخلاف لمن لم يكن كأولئك عفاللام في قوله « لمن كان يرجو الله » توكيد لللام التي في البدل منه مثل قوله تعالى « تكون لنا عيدا لأؤتينا وآخرنا » ، فمعنى هذه الآية قريب من معنى قوله تعالى في سورة براءة في قصة تبوك « رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ لَكِنَ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ » الآية .

والأسوة بكسر الهزمة وضمها اسم لما يُؤْتَسَى به ، أي يُقتدى به ويُعمل مثل عمله . وحق الأسوة أن يكون المؤتسى به هو القدوة ولذلك فحرف (في) جاء على

أسلوب ما يسمى بالتجريد المفيد للمبالغة إذ يبرّد من الموصوف بصفة موصوف
مثله ليكون كذاتين، كقول أبي خالد الخارجي :

وفي الرحمان للضعفاء كاف

أي الرحمان كاف . فالأصل: رسول الله إسوة، فقيل: في رسول الله إسوة. وجعل
متعلّق الاتّساء ذات الرسول ﷺ دون وصف خاص ليشمل الاتّساء به في
أقواله بامثال أوامره واجتناب ما ينهى عنه ، والاتّساء بأفعاله من الصبر والشجاعة
والثبات .

وقرأ الجمهور « إسوة » بكسر الهمزة . وقرأ عاصم بضم الهمزة وهما لغتان .

و« لمن كان يرجو الله » بدل من الضمير في « لكم » بدل بعض من كل أو شبه
الاشتغال لأن مخاطبين بضمير « لكم » يشتملون على من يرجون الله واليوم الآخر،
أو هو بدل مطابق إن كان المراد بضمير « لكم » خصوص المؤمنين، وفي إعادة
اللام في البدل تكثير للمعاني المذكورة بكثرة الاحتمالات وكل يأخذ حظه منها .

فالذين اتّمسوا بالرسول ﷺ يومئذ ثبت لهم أنهم ممن يرجون الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيراً . وفيه تعريض بفريق من الذين صدّهم عن الاتّساء به ممن كانوا
منافقين أو في قلوبهم مرض من الشك في الدين .

وفي الآية دلالة على فضل الاتّساء بالنبي ﷺ وأنه الإسوة الحسنة لا محالة
ولكن ليس فيها تفصيل وتحديد لمراتب الاتّساء والواجب منه والمستحب وتفصيله
في أصول الفقه. واصطلاح أهل الأصول على جعل التأسّي لقباً لأتباع الرسول في
أعماله التي لم يطالب بها الأمة على وجه التشريع . وذكر القرطبي عن الخطيب
البغدادي أنه روي عن عقبة بن حسان الهجري عن مالك بن أنس عن نافع عن
ابن عمر « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » قال : في جوع
النبي ﷺ .

﴿ وَلَمَّا رَمَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَصَدَّقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾ [22]

لما ذكرت أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض المؤذنة بما يداخل قلوبهم من الخوف وقلة الإيمان والشك فيما وعد الله به رسوله ﷺ والمؤمنين من النصر ابتداء من قوله « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض » قوبلت أقوال أولئك بأقوال المؤمنين حينما نزلت بهم الأحزاب ورأوا كثرتهم وعددهم وكانوا على بصيرة من تفوقهم عليهم في القوة والعدد أضعافا وعلبوا أنهم قد ابتلوا وزلزلوا، كل ذلك لم يُخَيِّرْ عزائمهم ولا أدخل عليهم شكاً فيما وعدهم الله من النصر .

وكان الله وعدهم النصر غير مرة منها قوله في سورة البقرة « أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب » . فلما رأى المسلمون الأحزاب وابتلوا وزلزلوا ورأوا مثل الحالة التي وصفت في تلك الآية علموا أنهم منصورون عليهم ، وعلموا أن ذلك هو الوعد الذي وعدهم الله بآية سورة البقرة . وكانت آية البقرة نزلت قبل وقعة الأحزاب بعام ، كذا روي عن ابن عباس، وأيضاً فإن النبي ﷺ أخبر المسلمين: أن الأحزاب سائرون إليكم بعد تسع أو عشر، فلما رأى المؤمنون الأحزاب وزلزلوا راجعهم الثبات الناشئ عن قوة الإيمان وقالوا « هذا ما وعدنا الله ورسوله »، أي من النظر ومن الإخبار بمسير الأحزاب وصدقوا وعد الله إياهم بالنصر وإخبار النبي ﷺ بمسير الأحزاب ، فالإشارة « بهذا » إلى ما شاهدوه من جيوش الأحزاب وإلى ما يتبع ذلك من الشدة والصبر عليها وكل ذلك وعد الله ورسوله ﷺ . ثم أخبروا عن صدق الله رسوله عليه الصلاة والسلام فيما أخبروا به وصدقوا الله فيما وعدهم من النصر خلافاً لقول المنافقين « ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا » فالوعد راجع إلى الأمرين والصدق كذلك .

والوعد : إخبار بخبر بأنه سيعمل عملاً للمُخَيَّر (بالتفتح) .

ف فعل «صدق» فيما حكى من قول المؤمنين « وصدق الله ورسوله »

مستعمل في الخبر عن صدق مضى وعن صدق سيقع في المستقبل محقق وقوعه بحيث يُجعل استقباله كالضحي « مثل أتى أمر الله » فهو مستعمل في معنى التحقق .

أو هو استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه ، ولا شك أن عمل الفعل على الصدق في المستقبل أنسب بمقام التناء على المؤمنين وأعلق بإثابة قولهم بفعل « رأى المؤمنون الأحزاب » دون أن يقال : ولما جاءت الأحزاب . فإن آيئت استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه فاقصرو على المجاز واطرح احتمال الإخبار عن الصدق الماضي .

وضمير « زادهم » المستتر عائذ إلى ما عاد إليه اسم الإشارة ، أي وما زادهم ما رأوا إلا إيماناً وتسليماً، أي بعكس حال المنافقين إذ زادهم شكاً في تحقق الوعد، والمعنى : وما زاد ذلك المؤمنين إلا إيماناً ، أي ما زاد في خواطر نفوسهم إلا إيماناً ، أي لم يزدهم خوفاً على الخوف الذي من شأنه أن يحصل لكل مرتقب أن ينزله العدو الشديد ، بل شغلهم عن الخوف والهلج شاغل الاستدلال بذلك على صدق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به وفيما وعدهم الله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام من النصر فأعرضت نفوسهم عن خواطر الخوف إلى الاستبشار بالنصر المرتقب .

والتسليم : الانقياد والطاعة لأن ذلك تسليم النفس للمقتاد إليه ، وتقدم في قوله تعالى « ووسلّموا تسليماً » في سورة النساء . ومن التسليم هنا تسليم أنفسهم للمقااة عدو شديد دون أن يطلبوا الإلقاء بأيديهم إلى العدو وأن يصلحوه بأموالهم . فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أنه لما اشتد البلاء على المسلمين استشار رسول الله ﷺ السعديين سعد بن عباد وسعد بن معاذ في أن يعطي ثلث ثمار المدينة تلك السنة عينة بن حصن ، والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان على أن يرجعا عن المدينة فقالا : يا رسول الله أهو أمر تحبه فتصنعه ، أم شيء أمرك الله به لا بد لنا من العمل به ، أم شيء تصنعه لنا ؟ قال رسول الله ﷺ : بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكأبؤكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما . فقال

سعد بن معاذ : يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة واحدة إلا قرى أو يبيحوا أفحش أكرمتنا الله بالإسلام وهدانا إليه وأعزنا بك وبه تعطيم أموالنا ؟ ما لنا بهذا من حاجة ، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، قال رسول الله ﷺ فأنت وذاك . فهذا موقف المسلمين في تلك الشدة وهذا تسليم أنفسهم للقتال . ومن التسليم الرضى بما يأمر به الرسول ﷺ من الثبات معه كما قال تعالى « وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » .

وإذ قد علم أنهم مؤمنون لقوله « ولما رأى المؤمنون الأحزاب » إلى آخره فقد تعين أن الإيمان الذي زادهم ذلك هو زيادة على إيمانهم ، أي إيمان مع إيمانهم . والإيمان الذي زادهم أريد به مظهر من مظاهر إيمانهم القوي، فجعل تكرر مظاهر الإيمان وأثاره كالزيادة في الإيمان لأن تكرر الأعمال بقوي الباعث عليها في النفس يواعد بين صاحبه وبين الشك والارتداد فكأنه يزيد في ذلك الباعث، وهذا من قبيل قوله تعالى « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » وقوله « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً » كما تقدم في سورة براءة ، فكذلك القول في ضد الزيادة وهو النقص ، وإلا فإن حقيقة الإيمان وهو التصديق بالشيء إذا حصلت بمقوماتها فهي واقعة، فزيادتها تحصيل حاصل ونقصها تقضى لها وانتفاء لأصلها . وهذا هو عمل ما ورد في الكتاب والسنة من إضافة الزيادة إلى الإيمان وكذلك ما يضاف إلى الكفر والنفاق من الزيادة، كقوله تعالى « الأعراب أشد كُفراً ونفاقاً » وقوله « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وإلى هذا الحمل يرجع خلاف الآية في قبول الإيمان الزيادة والنقص فيؤول إلى خلاف لفظي .

﴿ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَجْبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا [23] ﴾

أعقب الثناء على جميع المؤمنين الخالص على ثباتهم وبقينهم واستعدادهم للقاء

العدو الكثير يومئذ وعزمهم على بذل أنفسهم ولم يقدر لهم لقاءه كما يأتي في قوله « وكفى الله المؤمنين القتال » بالثناء على فريق منهم كانوا وفوا بما عاهدوا الله عليه وفاءً بالعمل والنية ، ليحصل بالثناء عليهم بذلك ثناء على إخوانهم الذين لم يتمكنوا من لقاء العدو يومئذ ليعلم أن صدق أولئك يؤذن بصدق هؤلاء لأن المؤمنين يد واحدة .

والإخبار عنهم برجال زيادة في الثناء لأن الرجل مشتق من الرجل وهي قوة اعتماد الإنسان كما اشتق الأيد من اليد، فإن كانت هذه الآية نزلت مع بقية آي السورة بعد غزوة الخندق فهي تذكير بما حصل من المؤمنين من قبل ، وإن كانت نزلت يوم أحد فموضعها في هذه السورة إنما هو بتوقيف من النبي ﷺ فهو تنبيه على المعنى الذي ذكرناه على تقدير : أنها نزلت مع سورة الأحزاب . وأياً ثما كان وقت نزول الآية فإن المراد منها: رجال من المؤمنين ثبتوا في وجه العدو يوم أحد وهم : عثمان بن عفان ، وأنس بن النضر ، وطلحة بن عبيد الله ، وحمزة ، وسعيد ابن زيد ، ومصعب بن عمير . فأما أنس بن النضر وحمزة ومصعب بن عمير فقد استشهدوا يوم أحد ، وأما طلحة فقد قُطعت يده يومئذ وهو يدافع عن رسول الله ﷺ ، وأما بقيتهم فقد قاتلوا ونجوا . وسياق الآية وموقعها يقتضيان أنها نزلت بعد وقعة الخندق . وذكر القرطبي رواية البيهقي عن أبي هريرة « أن رسول الله حين انصرف من أحد مر على مصعب بن عمير وهو مقتول على طريقه فوقف ودعا له ثم تلا « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا عليه فمنهم من قضي نحبه » الآية .

ومعنى « صدقوا ما عاهدوا الله عليه » أنهم حققوا ما عاهدوا عليه فإن العهد وعد وهو إخبار بأنه يفعل شيئاً في المستقبل فإذا فعله فقد صدق . وفعل الصدق يستعمل قاصراً وهو الأكثر ، ويستعمل متعدياً إلى المخبر (يفتح الباب) يقال : صدقه الخبر ، أي قال له الصدق ، ولذلك فإن تعديته هنا إلى « ما عاهدوا عليه » إنما هو على نزع الخافض ، أي صدقوا فيما عاهدوا الله عليه ، كقولهم في المثل : صدقتي سنٌ بكره ، أي في سن بكره .

والنحبة : النذر وما يلتزمه الإنسان من عهد ونحوه ، أي من المؤمنين من وقى

بما عاهد عليه من الجهاد كقول أنس بن النضر حين لم يشهد بدرا مع رسول الله ﷺ فكبر ذلك عليه وقال : أول مشهد شهده رسول الله غبت عنه ، أما والله لئن أراني الله مشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرين الله ما أصنع فشهد أحدا وقاتل حتى قُتل . ومثل الذين شهدوا أيام الخندق فإنهم قَصَصُوا نحبهم يوم قريظة .

وقد حمل بعض المفسرين « قَضَى نَحْبَهُ » في هذه الآية على معنى الموت في الجهاد على طريقة الاستعارة بتشبيه الموت بالنثر في لزوم الوقوع ، وربما ارتقى ببعض المفسرين ذلك إلى جعل النحب من أسماء الموت ، ويمنع منه ما ورد في حديث الترمذي أن النبي ﷺ قال في طلحة بن عبيد الله « إنه ممن قَضَى نَحْبَهُ » ، وهو لم يمِت في حياة رسول الله ﷺ .

وأما قوله « وما بدلوا تبديلا » فهو في معنى « صدقوا ما عاهدوا الله عليه » وإنما ذكر هنا للتعريض بالمناققين الذين عاهدوا الله لا يؤلون الأدبار ثم ولوا يوم الخندق فرجعوا إلى بيوتهم في المدينة .

واتصّب « تبديلا » على أنه مفعول مطلق مؤكد لـ « بدلوا » المنفي . ولعل هذا التوكيد مسوق مساق التعريض بالمناققين الذين بدلوا عهد الإيمان لما ظنوا أن الغلبة تكون للمشركين .

﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّالِحِينَ بِصَلَاتِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُتَّقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا [24] ﴾

لام التعليل يتنازعه من التعلق كل من « صدقوا » و « ما بدلوا » أي صدق المؤمنون عهدهم وبذلك المنافقون ليجزي الله الصادقين ويعذب المنافقين .

ولام التعليل بالنسبة إلى فعل « ليجزي الله الصادقين » مستعمل في حقيقة معناه ، وبالنسبة إلى فعل « ويعذب » مستعار لمعنى فاء العاقبة تشبيها لعاقبة فعلهم بالعلة الباعثة على ما اجترحوه من التبديل والخيس بالعهد تشبيها يفيد عنایتهم بما فعلوه من التبديل حتى كأنهم ساعون إلى طلب ما حَقَّ عليهم من

العذاب على فعلهم ، أو تشبيها إياهم في عنادهم وكيدهم بالعالم بالجزاء الساعي إليه وإن كان فيه هلاكه .

والجزاء : الثواب لأن أكثر ما يستعمل فعل جَزَى أن يكون في الخير ، ولأن ذكر سبب الجزاء وهو «بصدقهم» يدل على أنه جزاء إحسان، وقد جاء الجزاء في ضد ذلك في قوله تعالى « اليوم تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ » في سورة الأنعام .

وإظهار اسم الجلالة في مقام إضماره للدلالة على عظمة الجزاء .

وتعليق التعذيب على المشيئة تنبيه لهم بسعة رحمة الله وأنه لا يقطع رجاءهم في السعي إلى مغفرة ما أتوه بأن يُتوبوا فيُتوب الله عليهم فلما قابل تعذيبه إياهم بتوبته عليهم تعين أن التعذيب باقٍ عند عدم توبتهم لقوله في الآية الأخرى « إن الله لا يغير أن يُشرك به » .

والتوبة هنا هي التوبة من النفاق، أي هي إخلاص الإيمان، وقد تاب كثير من المنافقين بعد ذلك، منهم معتب بن قشير .

وجملة « إن الله كان غفورا رحيمًا » تعليل للجزاء والتعذيب كليهما على التوزيع، أي غفور للمذنب إذا أناب إليه ، رحيم بالחסن أن يجازيه على قدر نصبه .

وفي ذكر فعل (كان) إفادة أن المغفرة والرحمة صفتان ذاتيتان له كما قدمناه غير مرة، من ذلك عند قوله تعالى « أكان للناس عجباً أن أوحينا » في أول سورة يونس .

﴿ وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَيْثِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا [25] ﴾

عطف على جملة « فأرسلنا عليهم ريحا » وهو الأنسب بسياق الآيات بعدها ، أي أرسل الله عليهم ريحا ورددتهم ، أو حال من ضمير « يحسبون » يحسبون الأحزاب لم يذهبوا ، أي يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وقد رد الله الأحزاب فذهبوا .

والرد : الإرجاع إلى المكان الذي صدر منه فإن ردهم إلى ديارهم من تمام النعمة على المسلمين بعد نعمة إرسال الرمح عليهم لأن رجوعهم أعمل في اطمئنان المسلمين . وعبر عن الأحزاب بالذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو سبب خيبتهم العجيبة الشأن .

والباء في « يغيظهم » للملابسة ، وهو ظرف مستقر في موضع الحال ، أي ردهم مُغيظون .

وإظهار اسم الجلالة دون ضمير التكلم للتنبيه على عظم شأن هذا الرد العجيب كما تقدم في قوله تعالى « ليجزي الله الصادقين بصدقهم » .

والغيظ : الحق والغضب ، وكان غضبهم عظيما يناسب حال خيبتهم لأنهم نجسوا كلفة التجمع والإنفاق وطول المكث حول المدينة بلا طائل وخابت آمالهم في فتح المدينة وأكل غمارها وإفناء المسلمين ، وهم يحسبون أنها منازلة أيام قليلة ، ثم غاظهم ما لحقهم من النكبة بالرمح والانهزام الذي لم يعرفوا سببه .

وجملة « لم ينالوا خيرا » حال ثانية . ولك أن تجعل جملة « لم ينالوا خيرا » استثناء بيان لبيان موجب غيظهم .

و « كفى » بمعنى أغنى ، أي أراحهم من كلفة القتال بأن صرف الأحزاب . و « كفى » بهذا المعنى تتعدى إلى مفعولين يقال : كفيك مُهمك وليست هي التي تزد الباء في مفعولها فتلك بمعنى : حسب .

وفي قوله « وكفى الله المؤمنين القتال » حذف مضاف أي كلفة القتال، أو أرزاء القتال، فإن المؤمنين كانوا يومئذ بحاجة إلى توفير عددهم وعددهم بعد مصيبة يوم أُخذ ولو التقوا مع جيش المشركين لكانت أرزائهم كثيرة ولو انتصروا على المشركين .

والقول في إظهار اسم الجلالة في قوله « وكفى الله المؤمنين القتال » كالقول في « ورد الذين كفروا يغيظهم » .

صفة ذلك التسليم . ويقال لهذا النوع من المصالحة : النزول على حُكم حُكم ، فأرسلوا شاسَ بن قيس إلى النبي ﷺ يعرضون أن ينزلوا على مثل ما نزلت عليه بنو النضير من الجلاء على أن لهم ما حَمَلَتِ الإبلُ إلا الخَلْقَةَ ، فأبى رسول الله ﷺ قبول ذلك وبعد مداوات نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فحكم سعد أن تقتل المقاتلة وتُسبى النساء والذراري وأن تكون ديارهم للمهاجرين دون الأنصار فأضى رسول الله ﷺ ما حكم به سعد كما هو مفصل في السيرة .

ومعنى « ظاهروهم » ناصروهم وأعانوهم ، وتقدم في قوله تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » في سورة براءة .

والإنزال : الإهباط ، أي من الحصون أو من المنعصمات كالجبال .

والصياصي : الحصون، وأصلها أنها جمع صيصية وهي الثَّوَر للثَّوَر ونحوه . قال عبد بني الحسحاس :

فأصبحت الثيرانُ غرقى وأصبحت نساءُ تميم يلتقطن الصياصيا

أي القرون لبيعها كانوا يستعملون القرون في مناسج الصوف ويتخذون أيضا منها أوعية للكحل ونحوه فلما كان القرن يدافع به الثور عن نفسه سمى المَعْقَل الذي يتحصن به الجيش صيصية والحصون صياصي .

والقذف : الإلقاء السريع ، أي جعل الله في قلوبهم الرعب بأمره التكويني فاستسلموا ونزلوا على حكم المسلمين .

والفريق الذين قُتلوا هم الرجال وكانوا زهاء سبعمائة والفريق الذين أسروا هم النساء والصبيان .

والخطاب من قوله « فريقا تقتلون » إلى آخره للمؤمنين تكملة للنعمة التي أنبأ عنها قوله « يأبى الذين عامنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا » الآية ، أي فأهلكنا الجنود وردهم الله بغیظهن وسلطكم على أحلافهم وأنصارهم .

وتقدم المفعول في « فريقا تقتلون » للاهتمام بذكره لأن ذلك الفريق هم رجال القبيلة الذين يقتلهم يتم الاستيلاء على الأرض والأموال والأسرى ، ولذلك لم يقدم مفعول « تأسرون » إذ لا داعي إلى تقديمه فهو على أصله .

وقوله « وأرضا لم تطووها » أي تنزلوا بها غزاة وهي أرض أخرى غير أرض قريظة وصفت بجملة « لم تطووها » أي لم تمشوا فيها . قيل : إن الله بشرهم بأرض أخرى يرثونها من بعد . قال قتادة : كنا نخدث أنها مكة . وقال مقاتل وابن رومان : هي خير ، وقيل : أرض فارس والروم . وعلى هذه التفسيرات يتعين أن يكون فعل « أورتكم » مستعملا في حقيقته ومجازه ؛ فأما في حقيقته فبالنسبة إلى مفعوله وهو « أرضهم وديارهم وأموالهم » ، وأما استعماله في مجازه فبالنسبة إلى تعديته إلى « أرضا لم تطووها » ، أي أن يورثكم أرضا أخرى لم تطووها ، من باب « أتى أمر الله » أو يؤزل فعل « أورتكم » بمعنى : قلر أن يورثكم . وأظهر هذه الأقوال أنها أرض خير فإن المسلمين فتحوها بعد غزوة قريظة بعام وشهر . ولعل المخاطبين بضمير « أورتكم » هم الذين فتحوا خير لم ينقص منهم أحد أو فقد منه القليل ولأن خير من أرض أهل الكتاب وهم ممن ظاهروا المشركين فيكون قصدها من قوله « وأرضنا » مناسبة تمام المناسبة .

وفي التذييل بقوله « وكان الله على كل شيء قديرا » إيماء إلى البشارة بفتح عظيم يأتي من بعده .

وعندي : أن المراد بالأرض التي لم تطووها أرض بني النضير وأن معنى « لم تطووها » لم تفتحوها عنوة فإن الوطء يطلق على معنى الأخذ الشديد ، قال الحارث بن وغلّة الذهلي :

وَوَطَّئْتُنَا وَطْأًا عَلَى حَنَقٍ وَطْءَ الْمُقِيدِ نَابِتِ الْهَرَمِ

ومنه قوله تعالى « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم » ، فإن أرض بني النضير كانت مما أفاء الله على رسوله من غير إيجاب .

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْوَاجُكَ إِنْ كُنْتُمْ تُدْرِكُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيْتَهَا
فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعُكُمْ وَأُسَرِّحُكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا [28] وَإِنْ كُنْتُمْ تُدْرِكُونَ اللَّهَ
وَرُسُلَهُ وَالْدارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ مِنْكُمْ أَجْرًا
عَظِيمًا [29]﴾

يستخلص مما ذكره ابن عطية رواية عن ابن الزبير وما ذكره أبو حيان في البحر
المحيط وغير ذلك: أن وجه اتصال هذه الآيات بما قبلها أنه لما فُتحت على المسلمين
أرض قريظة وغنموا أموالهم وكانت أرض النضير قبيل ذلك فينا للنبي ﷺ
حسب أزواج رسول الله أن مثله مثل أحد من الرجال إذا وسَّع عليهم الرزق
توسَّعوا فيه هم وعيالهم فلم يكن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام يسألته توسعة
قبل أن يفيء الله عليه من أهل النضير وقبل أن يكون له الخمس من الغنائم، فلما
رأى النبي ﷺ جعل لنفسه ولأزواجه أقواتهم من مال الله ورأى وفرة ما أفاء الله
عليه من المال حينئذ أنه يوسَّع في الإنفاق فصار بعضهم يستكفونه من النفقة كما
دل عليه قول عمر لحفصة ابنته أم المؤمنين « لا تستكفري النبي ولا تُراجعيه في
شيء وسيلتي ما بدا لك » . ولكن الله أقام رسوله ﷺ مقاما عظيما فلا يتعلق
قلبه بمتاع الدنيا إلا بما يقتضيه قوام الحياة وقد كان يقول « ما لي وللدنيا » وقال
« حُبب إلي من دنياكم النساء والطيب » . وقد بينت وجه استثناء هذين في رسالة
كتبتها في الحكمة الإلهية من رياضة الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه بتقليل
الطعام .

وقال عمر : « كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يُوَفِّف
المسلمون عليه من خيل ولا ركاب فكانت لرسول الله خالصة يتفق منها على أهله
نفقة سنتهم ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عُدة للمسلمين » . وقد علمت
أن أرض قريظة قسمت على المهاجرين بحكم سعد بن معاذ فعمل المهاجرين لما
اتسعت أرواقهم على أزواجهم أمل أزواج النبي ﷺ أن يكن كالمهاجرين فأراد
الله أن يعلمهن ميرة الصالحات في العيش وغيره . وقد روي أن بعضهن سألته
أشياء من زينة الدنيا فأوحى إلى رسوله بهذه الآيات المتتابعات. وهذا مما يؤذن به

وقُفَّ هذه الآيات عِقبَ ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يَطْوِرها وهي أرض بني النضير .

. وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمر الله رسوله ﷺ أن ينسئ أزواجه بها ويخبرهن عن السير عليها تبعاً لحاله وبين أن يفارقهن .

لذا فافتتاح هذه الأحكام ببناء النبي ﷺ بـ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» تنبيه على أن ما سيذكر بعد البناء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوة ، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله. « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ » .

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي تُوفِّي عليهن . وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وأم سلمة بنت أمية المخزومية ، وجويرية بنت الحارث الخزاعية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة ، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وصفية بن حُجَيِّ التميمية .

وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أُمّ المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية .

ومعنى « إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَوَيْلٌ لَّكُمْ مِنَ النَّارِ » : إِنْ كُنْتُمْ تُؤْتُونَ مَا فِي الْحَيَاةِ مِنَ التَّرَفِ عَلَى الشَّغْلِ بِالطَّاعَاتِ وَالزُّهْدِ ، فَالْكَلَامُ عَلَى حَذْفِ مِثَالٍ يَقْدَرُ صَالِحاً لِلْعُمومِ إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَى إِرَادَةِ شَأْنٍ خَاصٍ مِنْ شُؤْنِ الدُّنْيَا . وهذه نكتة تعديّة فعل « تُرِيدُونَ » إلى اسم ذات « الحياة » دون حال من شُؤْنِهَا .

وعطف « زينتها » عطف خاص على عام ، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام ، وأيضا ففعل « تُرِيدُونَ » يؤذن باختيار شيء على غيره فالعنى : إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْإِنْفَاسَ فِي شُؤْنِ الدُّنْيَا ، وَقَدْ دَلَّتْ عَلَى هَذَا مُقَابَلَتُهُ بِقَوْلِهِ « وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ » كَمَا سَيَأْتِي .

و«تعالى» اسم فعل أمر بمعنى : أقبلن ، وهو هنا مستعمل تمثيلا لحال تَهَيُّؤِ الأزواج لأخذ التمتع وسماع التسريح بحال من يُحضر الى مكان المتكلم ..
وقد مضى القول على (تعال) عند قوله تعالى « فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم »
في سورة آل عمران .

والتمتع : أن يُعطي الزوج امرأته حين يطلقها عطيةً جبراً لحاطرها لما يعرض لها من الانكسار . وتقدم الكلام عليها مفصلاً عند قوله تعالى « وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَعِّقِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ » في سورة البقرة .

وجزم « أمتعنن » في جواب « تعالين » وهو اسم فعل أمر وليس أمراً صريحاً فجزم جوابه غير واجب فجيء به مجزوما ليكون فيه معنى الجزاء فيفيد حصول التمتع بمجرد إرادة إحلالهن الحياة الدنيا .

والسراح : الطلاق ، وهو من أسمائه وصيغه، قال تعالى « فامسكوهن بمعروف أو سرخوهن بمعروف » .

والجميل : الحسنُ حُسناً بمعنى القبول عند النفس، وهو الطلاق دون غضبٍ ولا كراهية لأنه طلاق مراعى فيه اجتناب تكليف الزوجة ما يشق عليها . وليس المذكور في الآية من قبيل التخيير والتحليل اللذين هما من تفويض الطلاق إلى الزوجة، وإنما هذا تغيير المرأة بين شيئين يكون اختيارها أحدهما داعياً زوجها لأن يطلقها إن أراد ذلك .

ومعنى « وإن كنتم تؤذون الله ورسوله » إن كنتم تؤذون الله على الحياة الدنيا ، أي تؤذون رضى الله لما يريد لرسوله ، فالكلام على حذف مضاف وإرضاء الله: فعل ما يحبه الله ويقرّب إليه ، فعدية فعل « تزدن » إلى اسم ذات الله تعالى على تقدير تقتضيه صحة تعلق الإرادة باسم ذات لأن الذات لا تراد حقيقة فوجب تقدير مضاف ولزم أن يقلر عاما كما تقدم .

وإرادة رضى الرسول ﷺ كذلك على تقدير ، أي كل ما يرضي الرسول عليه الصلاة والسلام، وأول ذلك أن يَتَقَيَّنَ في عشرته طيبات الأنفس .

وإرادة الدار الآخرة : إرادة فوزها ، قال الكلام على حذف مضاف يقتضيه المقام أيضا ، فأسلوب الكلام جرى على إنطاطة الحكم بالأعيان وهو أسلوب يقتضي تقديرا في الكلام من قبيل دلالة الاقتضاء .

وفي حذف المضافات وتعليق الإرادة بأسماء الأعيان الثلاثة مقصد أن تكون الإرادة متعلقة بشؤون المضاف إليه التي تنزل منزلة ذاته مع قضاء حق الإيجاز بعد قضاء حق الإعجاز .

فالمعنى : إن كثرَ تَوَزَّنَ ما يرضي الله ويحبه رسوله وخير الدار الآخرة فتحترَن ذلك على ما يشغل عن ذلك كما دلت عليه مقابلة إرادة الله ورسوله والدار الآخرة بإرادة الحياة الدنيا وزينتها ، فإن المقابلة تقتضي إرادتين يجمع بين إحداها وبين الأخرى ، فإن التعلق بالدنيا يستدعي الاشتغال بأشياء كثيرة من شؤون الدنيا لا يحصر من أن تُلهي صاحبها عن الاشتغال بأشياء عظيمة من شؤون ما يرضي الله وما يرضي رسوله عليه الصلاة والسلام وعن التملُّي من أعمال كثيرة مما يكسب الفوز في الآخرة فإن الله يحب أن ترقى النفس الإنسانية إلى مراتب الملكية والرسول ﷺ يعني أن يكون أقرب الناس إليه وأعلقهم به سائرا على طريقته لأن طريقته هي التي اختارها الله له . ويقدر الاستكثار من ذلك يكثر الفوز بنعم الآخرة ، فالتاس متسابقون في هذا المضمار ولولا هم يقصب السبق فيه أشدهم تعلُّقا بالرسول ﷺ وكذلك كانت هم أفاضل السلف ، وأولى الناس بذلك أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام وقد ذكرهم الله تذكيرا يديعا بقوله « واذكُرْنَ ما يَتْلَى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » كما سيأتي .

ولما كانت إرادتهن الله ورسوله والدار الآخرة مقتضية عملهن الصالحات وكان ذلك العمل متفاوتا ، وجعل الجزاء على ذلك بالإحسان فقال « فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما » ليعلمن أن هذا الأجر حاصل لهن على قدر إحسانهن ، فهنا وجه ذكر وصف المحسنات وليس هو للاحتراز .

وفي ذكر الإعداد إفادة العناية بهذا الأجر والتنويه به زيادة على وصفه بالعظيم .

وتوكيد جملة الجزاء بحرف (إن) الذي ليس هو لإزالة التردد إظهار للاهتمام بهذا

الأجر . وقد جاء في كتب السنة : أنه لما نزلت هذه الآية ابتدأ النبي ﷺ بعائشة فقال لها : إني ذاك لك أما فلا عليك أن لا تستعجلي حتى تستأمرى أبيوك ، ثم تلا هذه الآية ، فقالت عائشة : أفى هذا أستأمر أبيك فأرتي أريد الله ورسوله والدار الآخرة وقال لسائر أزواجه مثل ذلك فقلن مثل ما قالت عائشة .

ولا طائل تحت الاشتغال بأن هذا التخير هل كان واجبا على النبي ﷺ ، أو مندوبا فإنه أمر قد انقضى ولم يكن رسول الله ﷺ بالذي يخالف أمر الله تعالى بالوجوب أو الندب .

﴿ يُنْسَاءُ النَّبِيُّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضْعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا [30] ﴾

تولى الله خطابين بعد أن أمر رسوله بتخيرهن فخيرهن فاخترن الله ورسوله والدار الآخرة فخاطبن رؤسهن خطابا لأنهن أصبحن على عهد مع الله تعالى أن يؤتيهن أجرا عظيما . وقد سماه عمر عهدا فإنه كان كثيرا ما يقرأ في صلاة الصبح سورة الأحزاب فإذا بلغ هذه الآية رفع بها صوته فقبل له في ذلك فقال « أذكرهن العهد » ، ولما كان الأجر الموعد منوطا بالإحسان أريد تخديرهن من المعاصي بلوغا بهن إلى مرتبة الملكية مبالغة في التحذير إذ جعل عذاب المعصية على فرض أن تأتيها إحداهن عذابا مضاعفا .

وَيَذَلُّهُنَّ لِلاَهْتِمَاءِ بِمَا سَيَلَقِي الْبَيْنِ .

وإذا هنَّ بوصف « نساء النبي » ليعلمن أن ما سيلقى البين خير يناسب علو أقدارهن . والنساء هنا مراد به الحلائل يتقدم في قوله تعالى « ونساءنا ونساءكم » في سورة آل عمران .

وقرأ الجمهور « يَأْتِ » بتحية في أوله مراعاة للدلول (من) الشرطية لأن مدلولها شيء فأصله عدم التأنيث . وقرأه يعقوب « مَنْ تَأْتِ » بفوقية في أوله مراعاة لمصاحفك (من) أي إحدى النساء .

وقرأ الجمهور « يضاعف » بتحية في أوله للغائب وفتح العين مبنيا للنائب

ورفع «العذاب» على أنه نائب فاعل . وقرأ ابن كثير وابن عامر «نُضَعَفَ» بنون العظمة وتشديد العين مكسورة وينصب «العذاب» على المفعولية، فيكون إظهار اسم الجلالة في قوله بعده «وكان ذلك على الله يسيراً» إظهاراً في مقام الإضمار. وقرأ أبو عمرو ويعقوب «يُضَعَفُ» بتحتية للغائب وتشديد العين مفتوحة. ومفاد هذه القراءات متجهد المعنى على التحقيق .

وروى الطبري عن أبي عمرو بن العلاء وعن أبي عبيدة معمر بن المثنى أن بين (ضاعف وضَعَف) فرقاً ، فأما (ضاعف) فيفيد جعل الشيء مثليته فنصير ثلاثة أغربة وأما (ضَعَف) المشدّد فيفيد جعل الشيء مثله . قال الطبري : وهذا التفریق لا نعلم أحداً من أهل العلم ادعاه غيرهما .

وصيغة التثنية في قوله «ضعفين» مستعملة في إرادة الكثرة كقوله تعالى «ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير» لظهور أن البصر لا يرجع خاسئاً وحسيراً من تكرّر النظر مرتين ، والتثنية تردّ في كلام العرب كناية عن التكرير، كقولهم : نبيك وسعديك ، وقولهم : ذواليك ، ولذلك لا نشغل بتحديد المضاعفة المرادة في الآية بأنها تضعيف مرة واحدة بحيث يكون هذا العذاب بمقدار ما هو لأمثال الفاحشة مرتين أو بمقدار ذلك ثلاث مرات وذلك ما لم يشتغل به أحد من المفسرين، وما إعراضهم عنه إلا لأن أفهامهم سبقت إلى الاستعمال المشهور في الكلام، فما روي عن أبي عمرو وأبي عبيدة لا يلتفت إليه .

والفاحشة : المعصية قال تعالى «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن» وكلما وردت الفاحشة في القرآن نكرة فهي المعصية وإذا وردت معرفة فهي الزنا ونحوه .

والمبيّنة: بصيغة اسم الفاعل مبالغة في بيان كونها فاحشة ووضوحه حتى كأنها تبين نفسها وكذلك قرأها الجمهور . وقرأ ابن كثير وأبو بكر بفتح الياء ، أي بينتها فاعلها .

بالمضاعفة : تكرير شيء ذي مقدار بمثل مقداره .

والضعف : مماثل عدد ما . وتقدم في قوله تعالى « فَأَتَتْهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ » في سورة الأعراف .

ومعنى مضاعفة العذاب: أنه يكون ضعف عذاب أمثال تلك المعصية إذا صدرت من غيرهم وهو ضعف في القوة وفي المدة، وأريد عذاب الآخرة .

وجملة « وكان ذلك على الله يسيرًا » معترضة ، وتقدم القول في نظيرها آنفا . والمعنى : أن الله يحقق وعيده ولا يمنعه من ذلك أنها زوجة نبي، قال تعالى « كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ » إلى قوله « فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا » .

والتعريف في « العذاب » تعريف العهد ، أي العذاب الذي جعله الله للمفاحشة .

فهرس

سورة العنكبوت

- ولا تعبدوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ... ونحن له مسلمون 5
وكذلك أنزلنا إليك الكتاب ... وما يمجّد بآياتنا إلا الكافرون 8
وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطّلون .. 10
بل هو آيات بينات ... وما يمجّد بآياتنا إلا الظالمون 11
قالوا لولا أنزل عليه آيات ... وإنّا أنا نذير مبين 13
أو لم يكفهم ... وذكرى لقوم يؤمنون 14
قل كفى بالله بين وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات والأرض 16
والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون 17
ويستعجلونك بالعذاب ... ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون 18
يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فأياي فاعبدون 21
كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون 22
والذين آمنوا وعملوا الصالحات ... وعلى رهم يتوكلون 23
وكأن من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم وهو السميع العليم 24
ولئن سألتهم من خلق السموات ... فأنى يؤفكون 26
الله يبسط الرزق ... إن الله بكل شيء عليم 27
ولئن سألتهم ... ليقولن الله 28
قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون 29
وما هذه الحياة الدنيا ... لو كانوا يعلمون 30
فإذا ركبوا في الفلك ... فسوف يعلمون 32
أو لم يروا ... وبنعمة الله يكفرون 33
ومن أظلم ... مثوى للكافرين 34

سورة الروم

- 41 أَلَمْ
- 41 غلبت الروم ... في بضع سنين
- 46 لله الأمر من قبل ومن بعد
- 47 ويومئذ يفرح المؤمنون ... وهو العزيز الرحيم
- 48 وعد الله لا يخلف الله وعده ... هم غافلون
- 51 أو لم يتفكروا في أنفسهم ... بقاء ربهم لكافرون
- 55 أو لم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عقبة الذين من قبلهم
- 56 كانوا أشد منهم قوة ... كانوا أنفسهم يظلمون
- 59 ثم كان عقبة الذين أسلوا ... وكانوا بها يستهزئون
- 60 الله يدرك الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون
- 62 يوم تقوم الساعة ... وكانوا بشركهم كافرين
- 63 يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ... فأولئك في العذاب محضرون
- 65 فسبحان الله ... وحين تظهرون
- 67 يخرج الحي من الميت ... وكذلك نخرجون
- 69 ومن آياته ... بشر تتشرون
- 70 ومن آياته ... لقم يتفكرون
- 72 ومن آياته خلق السموات ... لآيات للعالمين
- 75 ومن آياته منامكم بالليل ... لآيات لقم يسمعون
- 77 ومن آياته يرؤكم اليق ... لقم يعقلون
- 79 ومن آياته أن تقوم السماء ... إذا أنتم تخرجون
- 81 وله من في السموات والأرض كل له قانتون
- 83 وهو الذي يبتلي الخلق ... وهو العزيز الحكيم
- 85 ضرب لكم مثلا من أنفسكم .. الأيات لقم يعقلون
- 87 بل اتبع الذين ظلموا ... وما لهم من ناصرين

- فأقم وجهك للدين حنيفا ... ولكن أكثر الناس لا يعلمون 88
- منيبين إليه ... بما لديهم فرحون 95
- وإذا مس الناس ضر ... فسوق تعلمون 96
- أم أنزلنا ... بما كانوا به يشركون 99
- وإذا أذقنا الناس رحمة ... لقوم يؤمنون 100
- فقات ذا القربي حقه ... وأولئك هم المفلحون 102
- وما آتيم من ربا ... فأولئك هم المضطربون 105
- الله الذي خلقكم ... سبحانه وتعالى عما يشركون 107
- ظهر الفساد في البر والبحر ... لعلهم يرجعون 109
- قل سيروا في الأرض ... كان آكلهم مشركين 114
- فأقم وجهك للدين القيم ... يومئذ يصدعون 114
- من كفر فعليه كفره .. إنه لا يحب الكافرين 116
- ومن آياته أن يرسل الرياح ... ولعلكم تشكرون 118
- ولقد أرسلنا ... وكان حقا علينا نصر المؤمنين 119
- الله الذي يرسل الرياح ... من قبله المبلسين 120
- فانظر إلى أثر رحمت الله ... وهو على كل شيء قدير 123
- ولئن أرسلنا ريحا ... من بعده يكفرون 124
- فإني لا أسمع الموتى ... فهم مسلمون 125
- الله الذي خلقكم من ضعف ... وهو العليم القدير 127
- ويوم تقوم الساعة ... كذلك كانوا يؤفكون 128
- وقال الذين أوتوا العلم ... ولكنكم كنتم لا تعلمون 130
- فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون 132
- ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن ... قلوب الذين لا يعلمون 133
- فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون 135

سورة لقمان

- ألم 139

- 140 — تلك آيات الكتاب الحكيم ... وأولئك هم المفلحون ...
- 141 — ومن الناس من يشتري لهو الحديث ... فيشره بعذاب أليم ...
- 145 — إن الذين آمنوا ... وهو العزيز الحكيم ...
- 145 — خلق السموات بغير عمد ترونها ... بل الظالمون في ضلال مبين ...
- 153 — وإذا قال لقمان لابنه ... إن الشرك لظلم عظيم ...
- 156 — ووصينا الإنسان بوالديه ... فأنيشكم بما كنتم تعملون ...
- 162 — يا بني ... إن الله لطيف خبير ...
- 164 — يا بني أقم الصلوات ... إن ذلك من عزم الأمور ...
- ولا تطعن خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور ...
- 166 — واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ...
- 168 — ألم تروا ... نعمة ظاهرة وباطنة ...
- 173 — ومن الناس من يجادل في الله ... يدعو إلى عذاب السعير ...
- 175 — ومن يسلم وجهه إلى الله ... عاقبة الأمور ...
- 176 — ومن كفر فلا ينزلك ... إن الله عليم بذات الصدور ...
- 177 — نمتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ ...
- 178 — ولئن سألتهم من خلق السموات ... بل أكفرهم لا يعلمون ...
- 179 — لله ما في السموات والأرض إن الله هو الغني الحميد ...
- 180 — ولو أنما في الأرض ... إن الله عزيز حكيم ...
- 180 — ما خلقكم ولا بعثكم ... إن الله سميع بصير ...
- 183 — أم تر أن الله يولج ... وأن الله بما تعملون خبير ...
- 184 — ذلك بأن الله هو الحق ... هو العلي الكبير ...
- 186 — أم تر أن الفلك تجري في البحر ... كل ختار كفور ...
- 188 — يا أيها الناس اتقوا ربكم ... ولا يغرنكم بالله الغرور ...
- 192 — إن الله عنده علم الساعة ... إن الله عليم خبير ...
- 196

سورة السجدة

- 205 ... أَلَمْ ...
 205 ... تنزيل الكتب لا ريب فيه من رب العالمين ...
 206 ... أم يقولون افتريه بل هو الحق ... لعلهم يهتدون ...
 211 ... الله الذي خلق السموات والأرض ... ولا شفيع أفلا تتذكرون ...
 212 ... يدير الأمر من السماء ... كان مقداره ألف سنة مما تعدون ...
 214 ... ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ...
 215 ... الذي أحسن كل شيء خلقه ... والأقعدة قليلا ما تشكرون ...
 218 ... وقالوا إذا ضللنا في الأرض ... بلقاء ربهم كافرون ...
 220 ... قل يتوفى لكم ملك الموت ... إلى ربكم ترجعون ...
 221 ... ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا ... نعمل صالحا إنا موقعون ...
 222 ... ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ... والناس أجمعين ...
 224 ... فذوقوا بما نسيم لقاء ... الجحود بما كنتم تعملون ...
 227 ... إنما يؤمن بآياتنا الذين ... بما كانوا يعملون ...
 231 ... أقمنا كان مؤمنا كمن كان فاسقا ... كنتم تكذبون ...
 232 ... ولنديقنهم من العذاب الأدنى ... لعلهم يرجعون ...
 233 ... ومن أظلم ممن ذكر آيات ... من المجرمين منتقمون ...
 234 ... ولقد آتينا موسى الكتاب ... هدى لبني إسرائيل ...
 237 ... وجعلنا منهم أئمة يهدون ... بآياتنا يقولون ...
 238 ... إن ربك هو يفصل بينهم ... كانوا فيه يختلفون ...
 239 ... أو لم يهد لهم كم أهلكنا ... أفلا يسمعون ...
 241 ... أو لم يروا إنا نسوق الماء ... أفلا يبصرون ...
 242 ... ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم ... وانتظر إنهم منتظرون ...

سورة الأحزاب

- 249 ... يا أيها النبي اتق الله ولا تطع ... كان عليهما حكيمًا ...

- 252 — واتبع ما يوحى إليك من ربك ... كان بما تعملون خيرا .
- 253 — وتوكل على الله وكفى بالله وكيلًا .
- 256 — وما جعل أزواجكم اللاهي تظهرون منهن أمهتكم .
- 258 — وما جعل أدعياءكم أبناءكم .
- 259 — ذلكم قولكم بأفواهكم والله ... يهدي السبيل .
- 261 — ادعوهم لأبائهم هو أقسط ... في الدين ومواليكم .
- 264 — وليس عليكم جناح فيما أخطأتم ... وكان الله غفورا رحيما .
- 266 — النبيء أولى بالمؤمنين من أنفسهم .
- 268 — وأزواجه أمهاتهم .
- 269 — وأولوا الأرحام بعضهم أولى ... في الكتاب مسطورا .
- 273 — وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ... وأعد للكافرين عذابا أليما .
- 276 — يا أيها الذين آمنوا اذكروا ... وكان الله بما تعملون بصيرا .
- 280 — إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل ... رزقا لا شديدا .
- 283 — وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم ... إن يريدون إلا فرارا .
- 286 — ولو دخلت عليهم من أقطارها ... وما تلبثوا بها إلا يسيرا .
- 289 — ولقد كانوا عهدوا الله ... وكان عهد الله مسئولا .
- 290 — قل لن ينفعكم الفرار ... وإذا لا تمتعون إلا قليلا .
- 291 — قل من ذا الذي يعصمكم من .. أو أراد بكم رحمة .
- 293 — ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا .
- 293 — قد يعلم الله المعوقين منكم ... أشححة على الخير .
- 298 — أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله ... على الله يسيرا .
- 300 — يحسبون الأحزاب لم يذهبوا ... ما قاتلوا إلا قليلا .
- 302 — لقد كان لكم في رسول ... وذكر الله كثيرا .
- 304 — ولما رأى المؤمنون الأحزاب ... وما زادهم إلا إيمانا وتسليما .
- 306 — من المؤمنين رجالا صدقوا ... من ينتظر وما بدلوا تبديلا .
- 308 — ليجزي الله الصادقين بصدقهم ... كان غفورا رحيما .
- 309 — ورد الله الذين كفروا بغيظهم ... وكان الله قويا عزيزا .

